جلد ۵۵
عدد ۱

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

ابوالاعلیٰ مودودی

مارچ ۱۹۶۱ء

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

جلد ۷۵	مارچ ۱۹۷۱ء - محرّم ۱۳۹۱ھ	عدد ۱

ترجمان القرآن، لاہور

۵ - اے ذیلدار پارک، اچھرہ - لاہور

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمن الرحیم ط

اشارات

حالیہ انتخابات میں جماعت اسلامی کی ناکامی کے اسباب اور اس کے موقف کے متعلق ترجمان القرآن کی گذشتہ دو اشاعتوں میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ان سے بعض ذہنوں میں عجیب وغریب غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں۔ یہ غلط فہمیاں بعض حضرات کی زبان سے بھی سُنی گئی ہیں اور بعض مخلصین کے خطوط سے بھی ان کا پتہ چلتا ہے۔ ہمارے لیے ان سب کے اقتباسات نقل کرنا مشکل ہے، مگران کا لُبّ لُباب قریب قریب یہی ہے کہ جماعت کے موقف اور اس کی مجبوریوں کو جس انداز سے بیان کیا گیا ہے اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تم جماعت میں قطعاً کوئی خامی نہیں پاتے اور اس کے اندر کسی اصلاح کی گنجائش نہیں دیکھتے اور اپنے طریق کار کو سو فیصد درست سمجھتے ہو۔ جماعت اسلامی کو جو ناکامی ہوئی ہے اس میں آخر کچھ دخل تو جماعت کی اپنی خامیوں کا بھی ہے۔

ہماری گذارشات سے یہ نتیجہ اخذ کرلینا بھی اُسی طرح کا ایک منطقی مغالطہ ہے جس طرح کہ ایک بے گناہ آدمی کو پولیس بے گناہی کی پاداش میں پکڑ کر عدالت میں پیش کر دے اور اگر وہ وہاں حاضر ہو کر اپنی صفائی میں کچھ کہے تو اس سے جج صاحب یہ فرمائیں کہ تمہیں جو یہاں حاضر کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تم نے کوئی نہ کوئی قصور تو ضرور کیا ہوگا۔ تمہارا پولیس کی حراست میں یہاں آنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ تم بہر حال مجرم ہو۔ ہم نے جماعت کے موقف کے بارے میں جو کچھ عرض کیا تھا اور جسے ہم پھر علی وجہ البصیرت صحیح سمجھتے ہیں، وہ یہ ہے کہ اس کا نصب العین وہی ہے جو اسلام کا ہے اور اس کا طریق کار بھی وہی ہے جو انبیاء علیہم السلام اور صلحاء اُمت نے اس دعوت کو پھیلانے کے لیے اختیار کیا ہے۔ یہی وہ طریق کار ہے جس سے اسلامی انقلاب

برپا کیا جاسکتا ہے۔ باقی رہیں جماعت کے رفقاء اور اس کے نظم و ضبط کی خامیاں تو ہم ان کا پورا پورا احساس رکھتے ہیں۔ اس معاملے میں ہم کسی زعمِ باطل میں گرفتار نہیں کہ جماعت بالکل مردانِ کامل پر مشتمل ہے، یا اس کا تنظم و ضبط مثالی ہے، یا ہم سے اپنے کام میں کوئی غلطی نہیں ہوئی ہے لیکن دراصل ان خامیوں کی نوعیت اُس کارواں کی کوتاہیوں کی سی ہے جس کی منزل بالکل صحیح ہے، جس کا راستہ بالکل درست ہے، البتہ اس کے چلنے اور چلانے والوں کو زیادہ بہتر اور اس کی رفتار کو زیادہ تیز ہونا چاہیے۔ ہمیں اس امر کا واضح شعور رہے اور اپنی حد تک کوشش کرنے کے ساتھ ساتھ ہم خدا سے دعا بھی کرتے ہیں کہ وہ ہمیں اِس دینی تحریک کی بہتر طور سے خدمت کرنے کی توفیق عطا فرماتے۔ اِن صفحات میں ہم اپنے رفقاءِ کار کی توجہ اسی طرف مبذول کروانا چاہتے ہیں اور اپنے ناقدین کو بھی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہم اپنے اندر کس قسم کی تبدیلیوں کے آرزومند ہیں تاکہ وہ ہمارے کام کی نوعیت اور اس کے مزاج کو بہتر طور پر سمجھ سکیں۔

ہم اِسے جماعت اسلامی کے ارکان، ہمدردوں، اس کے بہی خواہوں اور خود اس ملک پر خدا کا بہت بڑا احسان سمجھتے ہیں کہ مادہ پرستی کے اس دور میں، جب انسانوں کو حرص و ہوس، علاقائی اور نسلی و لسانی تعصّبات، اور دنیوی اغراض نے بالکل اندھا کر رکھا ہے، کچھ لوگ اپنی کوتاہیوں کے باوجود اللہ کے دین کو سربلند کرنے کے لیے میدان میں نکلے ہیں اور وہ اس مقدس فرض کی بجاآوری کے لیے وقت اور مال اور اپنی جسمانی اور روحانی صلاحیتیں صرف کر رہے ہیں، حالانکہ ان کے اپنے بھائی بند ان کی آنکھوں کے سامنے جاہلیت کے نعرے لگانے اور مادی مفادات سمیٹنے میں مصروف ہیں۔ جو لوگ اِن حالات میں یہ کام کر رہے ہیں وہ اللہ کا جس قدر شکر ادا کریں وہ کم ہے کہ انہوں نے ایک ایسا مقدس فرض اپنے ذمے لیا ہے جس کے لیے قادرِ مطلق نے انسانیت کے بہترین افراد کو منتخب فرمایا اور انہیں اس فرض کی انجام دہی پر مامور کیا۔ اس ایک حقیقت کے احساس ہی سے بارگاہِ الٰہی میں ہماری جبینیں تشکر سے جھک جاتی ہیں کہ کہاں ہم جیسے عاصی اور گنہگار بندے اور کہاں یہ عظیم اور مقدس کام!

ذَالِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ۔

یہ احساس اپنی جگہ صحیح اور درست، مگر اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ چند قابلِ قدر مستثنیات کو چھوڑ کر ہم نے اعلائے کلمۃ اللہ کے اس کام کی عظمت کا پُوری طرح احساس نہیں کیا۔ ہم اسے زندگی کے اچھے کاموں میں سے محض ایک اچھا کام سمجھتے ہیں، متعدد اچھے مقاصد میں سے محض ایک اچھا مقصد خیال کرتے ہیں، مگر ابھی تک اس حقیقت کو دل و دماغ کی گہرائیوں میں پُوری طرح راسخ نہیں کرسکے کہ یہ متعدد اچھے کاموں میں سے محض ایک کام یا اچھے مقاصد میں سے محض ایک مقصد نہیں بلکہ ایک مسلمان کی زندگی کی غایت الغایات ہے اور باقی سارے کام اسی ایک کام کے تابع ہیں قرآن مجید کا ارشاد ہے:

قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ ۨاقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ۭ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِيْنَ ۔ (التوبہ: ۲۴)

اے رسول! کہہ دیجیے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیویاں اور تمہارے عزیز و اقارب اور تمہارے وہ مال جو تم نے کمائے ہیں اور تمہارے وہ کاروبار جن کے ٹھپ ہو جانے کا تمہیں اندیشہ ہے اور تمہارے وہ مکانات جو تم کو پسند ہیں تم کو اللہ اور اس کے رسول اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ عزیز ہیں تو انتظار کرو، یہاں تک کہ اللہ اپنا فیصلہ سامنے لے آئے۔ اور اللہ فاسق لوگوں کی رہنمائی نہیں کرتا۔

اس آیت سے دوسرے کاموں، دوسری دلچسپیوں اور دوسرے تعلقات اور ذمہ داریوں کی اس ایک کام اس ایک تعلق اور اس ایک بنیادی ذمہ داری سے نسبت کا پتہ چلتا ہے۔ ایک مسلمان جب تک اس فرض کو زندگی کا اہم ترین فریضہ سمجھ کر سرانجام نہیں دیتا اور اس کی ادائیگی کے لیے وہ دنیا کی قیمتی سے قیمتی متاع حتیٰ کہ اپنی جان کو قربان کرنے کے لیے اپنے آپ کو آمادہ نہیں پاتا، اس وقت تک وہ اس مقدس فرض کی ذمہ داریوں سے کما حقہٗ عہدہ برآ نہیں ہو سکتا۔ صحیح بات یہ ہے کہ مسلمان کی زندگی کا اوّلین اور بنیادی مقصد اس کام کو سرانجام دینا ہے باقی سب کام اسی کے تحت ہیں اور ان کی غرض بھی یہی ہے کہ وہ اس ایک کام کی تکمیل میں ممد و معاون ثابت ہوں۔ معاشرتی اور خاندانی روابط، معاشی جدوجہد، سیاسی سرگرمیاں، سیرت سازی

اور اخلاقی تربیت کے مختلف پروگرام سب اس ایک مقصد کے حصول کے ذرائع ہیں۔

جو لوگ جماعت اسلامی سے کسی حیثیت سے وابستہ ہیں انہیں بلاشبہ دین سے محبت تو ہے کہ وہ اسے دنیا میں غالب کرنے کے آرزومند دکھائی دیتے ہیں، مگر اس محبت اور آرزو نے ابھی بہت سے دلوں کے اندر جنون کی سی کیفیت اختیار نہیں کی۔ کفّارِ مکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کو جو "جنون" کا طعنہ دیا کرتے تھے اس میں اُن کے خبثِ باطن کے علاوہ یہ مشاہدہ بھی شامل تھا کہ ایک شخص دنیا کی ساری دلچسپیوں سے بے نیاز ہو کر، سارے مفادات کو ٹھکرا کر اور ساری مخالفتوں اور مخاصمتوں کو برداشت کرتے ہوئے ایک ہی دُھن میں لگا ہُوا ہے، اور وہ ہے:

اِنِ الۡحُكۡمُ اِلَّا لِلّٰهِ ؕ اَمَرَ اَلَّا تَعۡبُدُوۡۤا اِلَّاۤ اِيَّاهُ ؕ ذٰلِكَ الدِّيۡنُ الۡقَيِّمُ۔ (یوسف ۴۰) بادشاہی خدا ہی کی ہے۔ اس کا ارشاد ہے کہ اُس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو۔ یہی ہے سیدھا سچا دین۔

کفّارِ مکّہ کے لیے اس مقدس دعوت کے ساتھ حضور سرورِ کائناتؐ کا یہ والہانہ عشق ایک ایسی بات تھی جو ان کی سمجھ سے بالاتر تھی۔ ان کے تصور میں یہ بات کسی طرح نہ سماتی تھی کہ دنیا میں کوئی انسان ایسا بھی ہو سکتا ہے جو اپنی کسی غرض کے لیے نہیں بلکہ ایک اَن دیکھے خدا کی خدائی تسلیم کروانے کے لیے بیتاب ہے اور اس ایک کام میں اس کا انہماک اس حد تک بڑھا ہُوا ہے کہ وہ اپنے جسم و جان کی ساری قوتیں اور ساری توانائیاں بے دریغ اس میں کھپا رہا ہے۔ اسے یہی ایک فکر ہمیشہ دامن گیر رہتی ہے کہ کسی طرح نوعِ انسانی اپنے اصل خالق اور مالک کو پہچان کر اس کی بندگی کے تقاضوں کو پُورا کرے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کی اسی حالت کو قرآن مجید نے یُوں فرمایا ہے:

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلٰۤى اٰثَارِهِمۡ اِنۡ لَّمۡ يُؤۡمِنُوۡا بِهٰذَا الۡحَدِيۡثِ اَسَفًا ؕ (الکہف ۶) تو اے رسول! شاید آپ ان کے پیچھے غم کے مارے اپنی جان ہلکان کر ڈالیں گے اگر یہ لوگ اس تعلیم پر ایمان نہ لائیں۔

جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے بلاشبہ دعوتِ اسلامی کو پھیلانے کے لیے مقدور بھر کوشش

کر رہے ہیں مگر یہ دعوت جس جوش اور ولولے، جس یکسوئی اور انہماک، جس ایثار اور دلسوزی کی متقاضی ہے وہ ابھی تک ان میں پیدا نہیں ہو سکی۔ وہ اس دعوت کے لیے فکر مند تو ضرور نظر آتے ہیں اور اس کی کامیابی کی صورت میں ان کی طبیعتوں میں انبساط اور ناکامی کی صورت میں افسردگی کے آثار بھی دکھائی دیتے ہیں، مگر اس حقیقت کا اعتراف بھی ضروری ہے کہ وہ اس ایک کام کی فکر کو دوسرے افکار پر ابھی پوری طرح غالب نہیں کر سکے۔ وہ اسے زندگی کے دیگر اچھے اور نیک کاموں کی طرح محض نیکی کا کام سمجھ کر کر رہے ہیں مگر اسے زندگی کا واحد مقصود نہیں بنا سکے۔ اُن میں دیوانگی کی وہ کیفیت نظر نہیں آتی جو اس دعوت کے دیوانوں میں فی الحقیقت ہونی چاہیے اور جس کے نمونے احادیث اور سیرت کی کتابوں میں ہمیں بکثرت ملتے ہیں۔

یہ دیوانگی یونہی ہنسی خوشی پیدا نہیں ہو جاتی۔ یہ دعوتِ حق کے ساتھ والہانہ وابستگی سے پیدا ہوتی ہے۔ جس تناسب سے انسان کے اندر اس مقدس نصب العین سے محبت بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اسی نسبت سے اس میں "دیوانگی" کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس کے حصول کے لیے مزاحمتوں اور مخالفتوں سے نبرد آزما ہوتے ہوئے دیوانہ وار آگے بڑھتا ہے۔ ایک انسان اس مقصد کے لیے کسی حد تک دیوانہ ہے اس کے لیے کوئی لگا بندھا پیمانہ نہیں۔ انسان کا اس سے جس قدر تعلق گہرا ہوتا ہے اُسی نسبت سے اس کی جدوجہد اور تگ و تاز میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ مولانا جلال الدین رومیؒ نے اپنی مثنوی میں اس کیفیت کو ایک حکایت میں یُوں بیان کیا ہے کہ کچھ مرد اور عورتیں باہر کھیتوں میں کام کر رہی تھیں۔ پاس ہی ان کے بچے کھیل رہے تھے۔ اسی اثنا میں ایک عقاب ایک ننھے سے بچے پر جھپٹا اور اُسے اٹھا کر لے گیا۔ عقاب کو پکڑنے اور بچے کو اس سے آزاد کروانے کے لیے سب مرد اور عورتیں اس کے پیچھے بھاگنے لگے۔ جن لوگوں کا تعلق دُور کا تھا وہ چند قدم بھاگ کر واپس آگئے۔ خاندان کے افراد نے اس کا نسبتاً دُور تک پیچھا کیا۔ جو اس بچے سے جس قدر قریبی تعلق رکھتا تھا اُس نے اسی قدر اس عقاب کا زیادہ تعاقب کیا حتیٰ کہ وہ پہاڑ کی ایک بلند ترین چوٹی پر بیٹھ گیا۔ اس بچے سے تعلق رکھنے والے سب تھک ہار کر بیٹھ گئے مگر اس کی ماں جو دیکھنے میں بڑی نحیف

تھی وہ بالآخر اس چوٹی پر پہنچنے میں کامیاب ہوئی اور اس نے اپنے بچے کو اس سے آزاد کرواکر ہی دم لیا مولانا رومیؒ کی اس حکایت سے اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ جس چیز کو ہم اپنی بساط یا اپنا مقدور سمجھتے ہیں یہ بالکل اضافی چیزیں ہیں۔ کسی شخص کا کسی نصب العین سے جس قدر تعلق کم ہوگا اسی نسبت سے اس کی تگ و دو میں بھی کمی ہوگی اور اس میں وہ اپنی بساط کو بھی کم سمجھے گا، مگر جوں جوں تعلق بڑھتا چلا جائے گا اسی تناسب سے اس کے اندر نصب العین کو حاصل کرنے کی آرزو شدید تر ہوگی، اس کی جدوجہد میں غیر معمولی جوش و عزم اور تدبر پیدا ہوگا اور اس کی "بساط" کا دائرہ بھی وسیع ہوتا چلا جائے گا۔ جس کام کو ہم آج اپنے امکان سے باہر اور اپنی بساط سے زیادہ سمجھتے ہیں اُس کام سے اگر ہمارا تعلقِ خاطر بڑھ جائے تو ہمارے امکان کی سرحدیں بھی پھیلنی شروع ہو جاتی ہیں اور بساط کے دائروں میں بھی وسعت آجاتی ہے۔ روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ اگر کوئی غریب آدمی اپنے بیٹے کی بیماری کے ہاتھوں مجبور ہو کر کسی امیر آدمی کے سامنے دستِ سوال دراز کرتا ہے تو وہ اس کی طرف بہت کم متوجہ ہوتا ہے، یا اگر ہوتا بھی ہے تو تھوڑی بہت رقم دے کر اُسے ٹال دیتا ہے۔ مگر جب خود اس کا اپنا بیٹا علیل ہوتا ہے تو وہ اس کے لیے بڑی سے بڑی قربانی کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے اور اس کی زندگی کو جس قدر زیادہ خطرہ لاحق ہو اسی قدر وہ اُس کی صحت کے لیے فکرمند ہوتا ہے اور اسے شفایاب دیکھنے کے لیے مال و دولت تو کیا جان تک نثار کرنے کے لیے اپنے آپ کو آمادہ پاتا ہے۔ اس شخص کا رویّہ دو بچوں کے معاملے میں مختلف کیوں ہے؟ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ایک کے ساتھ اس کا تعلق نہیں یا اگر ہے تو بہت کم ہے مگر دوسرا اس کا لختِ جگر ہے۔

یہ بات ہم بڑے دکھ کے ساتھ کہتے ہیں کہ اللہ کا دین جو کبھی مسلمانوں کے نزدیک اُن کی سب سے قیمتی متاع ہوا کرتا تھا اور جس کے مقابلے میں وہ دنیا کی ہر چیز کو ہیچ خیال کرتے تھے اور اس کی سربلندی کے لیے جان کی بازی لگا دینے کے بعد وہ دل کی گہرائیوں سے یہ اعتراف کرتے تھے کہ ؏

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

آج محض ان کی پسند کی چیز بن کر رہ گیا ہے۔ قادرِ مطلق نے تو ہمیں اس بیش قیمت متاع سے اس لیے نوازا تھا

کہ ہم اسے فلاح و کامرانی کا واحد ذریعہ سمجھ کر اسے زندگی کے سارے شعبوں میں اپنائیں، اس کی تعلیمات پر عمل کر کے دنیا میں کامران اور آخرت میں فائز المرام ہوں اور اسے پوری انسانیت کا دین بنانے کے لیے پوری قوت سے جد و جہد کریں تاکہ جس متاع سے ہم مستفید ہو رہے ہیں ساری نوع بشری اس سے مستفید ہو اور دنیا جو اس وقت ظلم و ستم سے معمور ہے وہ جنتِ ارضی کا نمونہ بن جائے۔ لیکن ہم بد قسمتی سے اس دین کے سرگرم داعی اور اس کے مخلص خادم بننے کے بجائے محض اسے پسند کرنے والے بن کر رہ گئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ہم نے خدا کے دین پر یہ احسان کیا ہے کہ مختلف نظریات، مختلف ادیان یا مختلف طرز ہائے زندگی میں سے اُس کے بارے میں پسندیدگی کا اظہار کر رہے ہیں۔ اللہ کا دین ہماری پسند کا محتاج نہیں اور نہ محض ہمارے اسے پسند کرنے سے اس کے تقاضے پورے ہوتے ہیں۔ اس کی تبلیغ و اشاعت کا اسے دنیا میں غالب کرنے کی بھرپور کوشش، اس کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کی سچی خواہش اور پھر اس کے لیے مخلصانہ جد و جہد اس دین کے بارے میں ہمارے بنیادی فرائض ہیں۔ دین اللہ کا ہے۔ وہی اس کا محافظ او ر ناصر ہے۔ ہماری پسند یا ناپسند سے اس کا کوئی فائدہ یا نقصان نہیں ہوتا۔ البتہ ہم اگر اس کے تقاضوں کو پورا کرنے میں غفلت برتتے ہیں تو یہ دنیا اور آخرت میں ہماری نامرادی اور رسوائی ہے۔ ہماری کیا حیثیت ہے کہ ہم اسے پسند کریں ہم تو اس دین کے خادم ہیں اور اس کی خدمت اور چاکری ہی کو باری تعالیٰ نے ہمارے لیے وجہِ افتخار ٹھہرایا ہے۔ چنانچہ اس دنیا میں ہماری ذمہ داریوں سے آگاہ کرتے ہوئے اس ذاتِ برحق نے ہمیں اس عظیم احسان سے بھی مطلع کیا ہے جو اُس نے ہمیں اس مقدس کام کے لیے منتخب کر کے ہم پر فرمایا:

هُوَ اجْتَبٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ۭ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ ۭ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ ڏ مِنْ قَبْلُ وَفِيْ ھٰذَا لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَاۗءَ عَلَي النَّاسِ ښ - (الحج - ۷۸)

اس نے تمہیں منتخب کر لیا ہے اور دین کے معاملے میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی ہے۔ پیروی کرو اس دین کی جو تمہارے اپنے باپ ابراہیم کا دین ہے۔ اس نے پہلے بھی تمہیں مسلم کے نام سے نوازا تھا اور اس قرآن میں بھی تاکہ رسول تمہارے لیے دینِ حق کی شہادت دیں اور تم دنیا کے سارے انسانوں کے سامنے

دینِ حق کی شہادت دو۔

کارِ رسالت کے لیے اُمّت کا انتخاب کرتے ہوئے قرآن نے اِجتباء (چُن لینے، منتخب کرلینے) کا لفظ استعمال کیا ہے اور یہ اِجتبا یا اصطفا کا لفظ عام طور پر قرآن مجید میں انبیاء علیہم السّلام کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ اُمّت کے لیے اس لفظ کے استعمال کے معنی یہ ہیں کہ یہ اُمّت اُسی کام کے لیے چُن لی گئی ہے جس کیلئے پہلے پیغمبر برگزیدہ کیے جاتے تھے۔ اور جس طرح پیغمبر کا کام اپنی عملی زندگی میں دعوتِ حق کا نمونہ پیش کرنا ہے اور اپنے قول و فعل سے نوعِ انسانی کے سامنے اس بات کی شہادت فراہم کرنا ہے کہ اس دین کی سربلندی ہی اُس کی زندگی کا واحد مطلوب و مقصود ہے اسی طرح اب اِس اُمّت کو دنیا کے سامنے حق کا گواہ بن کر رہنا چاہیے۔ اور اسی حیثیت سے جدوجہد کرنی چاہیے۔ قرآن مجید جس چیز کو شہادت کہتا ہے وہ عدالت کی وہ چھوٹی سی گواہی نہیں جو ایک گواہ کسی جج کے سامنے پیش کرتا ہے۔ قرآن کا لفظ شہادت بڑا معنی خیز ہے اور اپنے اندر بہت سے مطالب اور معانی سمیٹے ہوئے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان جس چیز کو صحیح سمجھتا ہے اس کی عملی زندگی اس کی ناقابلِ تردید شہادت فراہم کرے۔ ظاہر بات ہے کہ کسی شخص کے قول اور فعل کے درمیان پوری ہم آہنگی اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب اس کا دل خلوص سے معمور ہو اور اس شہادت کا آخری درجہ یہ ہے کہ وقت آنے پر وہ جان کی بازی لگا کر یہ ثابت کر دے کہ اُسے اللہ کے دین سے دنیا کی کوئی دوسری چیز حتیٰ کہ اپنی جان بھی عزیز نہیں۔

ہمارے معاشرے میں دینِ حق کے "گواہوں" کی دن بدن کمی ہوتی چلی جا رہی ہے اور ان کے مقابلے میں وہ لوگ سامنے آ رہے ہیں جو دینِ حق کو محض پسند کرنے والے ہیں، اور ان کی عملی زندگیاں اس بات کی بھی شہادت نہیں دیتیں کہ انہیں اللہ کا دین کسی اعتبار سے بھی پسند ہے۔ انہیں دیکھنے سے یُوں احساس ہوتا ہے کہ بعض مصالح اور مجبوریوں کے تحت یہ حضرات دین کو پسند کرنے کے لیے آمادہ ہوئے ہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ معاذاللہ سب لوگ اسی قسم کے ہیں۔ مگر اس تلخ حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ایسے لوگوں کی تعداد اگر غیر معمولی زیادہ نہیں تو ناقابلِ التفات حد تک کم بھی نہیں۔ نہ صرف اس ملک میں بلکہ

پوری دنیا میں اسلام اور کفر کے درمیان جنگ جاری ہے، کفر ہر طرح سے لیس ہو کر اسلام پر یلغار کر رہا ہے، مگر اسلام کے مورچے یا تو خالی ہیں یا ان پر ایسے غیر منظم اور غیر مسلح افراد کھڑے ہیں جنہیں باہمی رنجشوں اور عداوتوں نے ایک دوسرے کا دشمن بنا رکھا ہے اور جن کی دین سے وابستگی بھی صرف اسی حد تک ہے کہ انہیں کفر کے مقابلے میں اسلام نسبتاً پسند ہے۔ پسندیدگی کے جذبات و رجحانات رکھنے کے علاوہ وہ عملی طور پر اس کے لیے کچھ کرنا نہیں چاہتے۔

جن حضرات کو گذشتہ انتخابات میں عملاً کام کرنے کا موقع ملا ہے وہ اس امر سے بخوبی واقف ہیں کہ اسلام کے حامیوں میں اچھی خاصی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو اُمت کے لیے اس فیصلہ کن مرحلہ پر ووٹ دینے کی زحمت گوارا کرنے کے لیے بھی تیار نہ تھے۔ پہلے تو انہیں اس زحمت کو اٹھانے کے لیے بڑی مشکل سے آمادہ کیا گیا اور اگر وہ آمادہ بھی ہوئے تو بڑی مصیبتوں کے ساتھ انہیں پولنگ اسٹیشنوں پر لانا پڑا تب کہیں جا کر انہوں نے اپنی پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔ اسلام کے ساتھ یہ نیم دلانہ وابستگی آخر کس طرح وہ انقلابی نتائج پیدا کر سکتی ہے جس کی توقع کی جاتی ہے۔ کوئی تحریک محض مقدس آرزوؤں اور نیک تمناؤں سے تو آگے نہیں بڑھ سکتی۔ اس کے لیے صبر و ثبات کے ساتھ محنت، خلوص کے ساتھ مالی ایثار اور عزم و ہمت اور حکمت و دانائی کے ساتھ بھرپور جدوجہد کی ضرورت ہے۔ اور ان سب چیزوں کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ایک انسان اس تحریک سے کس درجہ کا تعلقِ خاطر رکھتا ہے۔ اسے ناپنا بھی کوئی مشکل نہیں۔ انسان اس کی سربلندی کے لیے جس حد تک ایثار کرنے پر آمادہ ہوتا ہے وہی اس کی اس سے وابستگی کا صحیح معیار ہے۔ اور جس قدر اُس کے ایثار میں کمی ہوتی ہے اسی تناسب سے اس کا اس سے تعلق کمزور ہوتا ہے۔

ہمارے رفقاء کار خواہ وہ ارکان ہوں یا ہمدرد یا جماعت اسلامی کے دوسرے بہی خواہ سب کا فرض ہے کہ وہ دین کے ساتھ اپنے تعلقِ خاطر کو زیادہ سے زیادہ بڑھائیں اور اسے محض پسند کرنے پر اکتفا نہ کریں بلکہ اسے زندگی کا واحد مطلوب ٹھہرا کر اسے عملی زندگی میں اپنانے کی بھرپور جدوجہد کریں۔ اگر

آپ یہ سمجھتے ہیں کہ جماعت اسلامی فی الحقیقت وہی کام کر رہی ہے جس کا اسلام ہم سے تقاضا کرتا ہے تو پھر اس تحریک کا آپ کو دل و جان سے ساتھ دینا چاہیے۔ یہ کوئی دنیوی تحریک نہیں جس میں شامل ہونے یا جس سے الگ رہنے سے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر کوئی نمایاں اثرات مترتب نہ ہوتے ہوں۔ اس تحریک کے ساتھ شامل ہو کر دین کی خدمت کرنا فریضہ اقامتِ دین ادا کرنا ہے۔ یہ وہ فریضہ نہیں جس کی بجا آوری کا دار و مدار آپ کی پسند پر ہے کہ آپ کو یہ جس حد تک اور جس حیثیت سے بھی پسند ہو اسے سرانجام دیں اور جس مقام اور جس حیثیت سے اسے چھوڑنا چاہیں چھوڑ کر الگ ہو جائیں۔ یہ آپ کی پسند کا معاملہ نہیں بلکہ ایک بنیادی فرض ہے جو مسلمان کی حیثیت سے آپ پر عائد ہوتا ہے اور اس میں آپ جس قدر کوتاہی کریں گے اُسی قدر خدا کی نافرمانی کے مرتکب ہوں گے اور دنیا و آخرت میں نامراد ہوں گے۔ جو لوگ کسی حیثیت سے بھی اِن انتخابات میں جماعت کے قریب آئے ہیں ان میں سے مردانِ کار فراہم کرنے کی ضرورت ہے۔ اِس ضمن میں ہمیں سب سے پہلے اُنہیں یہ بات ذہن نشین کرانی چاہیے کہ دینی فریضہ محض ووٹ دینے سے ادا نہیں ہوتا۔ یہ ووٹ ڈالنا تو دینی محاذ پر متعدد کاموں اور ذمہ داریوں میں سے محض ایک کام اور ذمّہ داری تھی جسے اُنہوں نے انجام دیا ہے۔ دین کا تقاضا اس سے کہیں زیادہ ہے۔ وہ تو ایک مسلمان سے یہ مطالبہ کرتا ہے:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَ مَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ لَا شَرِیْکَ لَہٗ ج وَ بِذٰلِکَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ ۝

(الانعام - ۱۶۲-۱۶۳)

کہہ دیجیے کہ میری نماز اور میرے تمام مراسم عبودیت، میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ اللہ کے لیے ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی بات کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور مَیں اللہ کے فرمانبرداروں میں سب سے پہلا فرمانبردار ہوں۔

یہ ہے نہایت مختصر اور جامع الفاظ میں دین کا مطالبہ۔ یعنی آدمی کامل یکسوئی کے ساتھ اپنی پوری زندگی اللہ کی بندگی میں صرف کرے۔ اس کی عبادت اُسی ذات بے ہمتا کے لیے مخصوص ہو۔ اس کے مذہبی فرائض اُسی کی رضا کے مطابق ادا کیے جائیں۔ الغرض حیاتِ مستعار کے جتنے لمحات بھی وہ بسر کرے وہ سارے اس کی خدمت اور چاکری کے لیے وقف ہوں۔ اور موت بھی اسی مقدس فرض کی ادائیگی میں آئے۔

اللہ کے دین کے ساتھ عوام کے تعلق کو بڑے سلیقے اور تدبر سے بڑھانے کی ضرورت ہے۔ جو لوگ ناسمجھی کی بنا پر خدا سے بغاوت و انحراف کی روش اختیار کیے ہوئے ہیں انہیں غیر معمولی تحمّل و بردباری اور بڑی حکمت و دانائی کے ساتھ دعوت الی اللہ دینی چاہیے کیونکہ اس کائنات میں اس سے بہتر کوئی دوسری دعوت نہیں:

وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَآ اِلَى اللّٰهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَّقَالَ اِنَّنِيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ (حٰمٓ السجدہ۔ ۳۳)

اور اس شخص سے زیادہ بھلی بات کہنے والا اور کون ہوگا جو اللہ کی طرف دعوت دے اور نیک کام کرے اور برملا کہے کہ میرا تعلق اُن لوگوں سے ہے جو خدا کے مسلم اور فرمانبردار ہیں۔

پھر جو لوگ اس دعوت کو صحیح تو مانتے ہوں مگر اس سے گہری وابستگی نہ رکھتے ہوں ان کے دلوں میں اس دعوت کی عظمت، اس کی غیر معمولی اہمیت اور اس کے بارے میں ان کی ذمہ داریوں کا احساس پیدا کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ وہ اس کے علمبردار بن کر اُسے آگے بڑھانے کے لیے جدوجہد کریں۔

جماعت کی رفتار کے لیے دوسرا اہم کام جو ہمارے نزدیک پہلے کام سے بھی کہیں زیادہ ضروری ہے وہ اپنے خالق و مالک کے ساتھ زیادہ سے زیادہ تعلق بڑھانا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مخلص مردانِ کار کی بڑھتی ہوئی تعداد، مادّی وسائل کی فراہمی، تحریکِ اسلامی کے لیے تقویت کا باعث بن سکتی ہے مگر ان مادّی اسباب کی حیثیت بالکل ثانوی ہے۔ جماعت کی قوت کا اصل سرچشمہ اس کے کارکنوں کا اپنے رب سے تعلقِ خاطر ہے۔ یہ تعلق جس قدر گہرا اور مضبوط ہوگا اسی نسبت سے جماعت کو اللہ تعالیٰ کامیابی سے ہمکنار کرے گا۔ اس لیے جماعت کے سارے بہی خواہوں کو اس کی طرف سب سے زیادہ توجہ دینی چاہیے۔ یہی جماعت کا حقیقی سرمایہ ہے۔ اگر اس سرمائے میں کمی آجائے تو مادّی اسباب کی فراوانی ہمارے لیے سُود مند ہونے کے بجائے سخت نقصان دہ ثابت ہوسکتی ہے۔

هُوَ مَوْلٰنَا ۚ وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ۔ (التوبہ۔ ۵۰)

وہی ہمارا کارساز اور آقا ہے اور بس اللہ ہی پر ایمان لانے والوں کو بھروسہ کرنا چاہیے۔

(باقی صفحہ ۶۴ پر)

تفہیم القرآن

النازعات

(۲)

کیا[۱۳] تم لوگوں کی تخلیق زیادہ سخت کام ہے یا آسمان کی؟[۱۴] اللہ نے اس کو بنایا، اس کی چھت خوب اونچی اٹھائی پھر اُس کا توازن قائم کیا، اور اُس کی رات ڈھانکی اور اُس کا دن نکالا[۱۵]۔ اِس کے بعد

[۱۳] اب قیامت اور حیات بعد الموت کے ممکن اور مقتضائے حکمت ہونے کے دلائل بیان کیے جارہے ہیں۔

[۱۴] تخلیق سے مراد دوبارہ تخلیق ہے اور آسمان سے مراد وہ پورا عالمِ بالا ہے جس میں بے شمار تارے اور سیارے بے حد و حساب شمسی نظام اور ان گنت کہکشاں پائے جاتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ تم جو موت کے بعد دوبارہ زندہ کیے جانے کو کوئی بڑا ہی امرِ محال سمجھتے ہو، اور بار بار کہتے ہو کہ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ جب ہماری ہڈیاں تک بوسیدہ ہو چکی ہوں گی اُس حالت میں ہمارے پراگندہ اجزائے جسم پھر سے جمع کر دیئے جائیں اور ان میں جان ڈال دی جائے، کبھی اس بات پر بھی غور کرتے ہو کہ اس عظیم کائنات کا بنانا زیادہ سخت کام ہے یا تمہیں ایک مرتبہ پیدا کر چکنے کے بعد دوبارہ اسی شکل میں پیدا کر دینا؟ جس خدا کے لیے وہ کوئی مشکل کام نہ تھا اس کے لیے آخر یہ کیوں ایسا مشکل کام ہے کہ وہ اِس پر قادر نہ ہو سکے؟ حیات بعد الموت پر یہی دلیل قرآن مجید میں متعدد مقامات پر دی گئی ہے۔ مثلاً سورۂ یٰس میں ہے "اور کیا وہ جس نے آسمانوں اور زمین کو بنایا اِس پر قادر نہیں ہے کہ اِن جیسوں کو پھر سے پیدا کر دے؟ کیوں نہیں، وہ تو بڑا زبردست خالق ہے، تخلیق کے کام کو خوب جانتا ہے" (آیت ۸۱)۔ اور سورۂ مومن میں فرمایا "یقیناً آسمانوں اور زمین کو پیدا کرنا انسانوں کو پیدا کرنے سے زیادہ بڑا کام ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں" (آیت ۵۷)۔

زمین کو اس نے بچھایا[۶۱]۔ اُس کے اندر سے اُس کا پانی اور چارہ نکالا[۶۲] اور پہاڑ اس میں گاڑ دیئے سامانِ

[۶۰] رات اور دن کو آسمان کی طرف منسوب کیا گیا ہے، کیونکہ آسمان کا سورج غروب ہونے سے ہی رات آتی ہے اور اسی کے طلوع ہونے سے دن نکلتا ہے۔ رات کے لیے ڈھانکنے کا لفظ اس معنی میں استعمال کیا گیا ہے کہ سورج غروب ہونے کے بعد رات کی تاریکی اس طرح زمین پر چھا جاتی ہے جیسے اُوپر سے اس پر پردہ ڈال کر ڈھانک دیا گیا ہو۔

[۶۱] "اس کے بعد زمین کو بچھانے" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آسمان کی تخلیق کے بعد اللہ تعالیٰ نے زمین پیدا کی، بلکہ یہ ایسا ہی طرزِ بیان ہے جیسے ہم ایک بات کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں "پھر یہ بات غور طلب ہے"۔ اس سے مقصود ان دونوں باتوں کے درمیان واقعاتی ترتیب بیان کرنا نہیں ہوتا کہ پہلے یہ بات ہوئی اور اس کے بعد دوسری بات، بلکہ مقصود ایک بات کے بعد دوسری بات کی طرف توجہ دلانا ہوتا ہے اگرچہ دونوں ایک ساتھ پائی جاتی ہوں۔ اس طرزِ بیان کی متعدد نظیریں خود قرآن میں موجود ہیں۔ مثلاً سورۂ قلم میں فرمایا عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيْمٍ "جفاکار ہے اور اس کے بعد بداصل"۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پہلے وہ جفاکار بنا اور اس کے بعد بداصل ہوا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص جفاکار ہے اور اس پر مزید یہ کہ بداصل بھی ہے۔ اسی طرح سورۂ بلد میں فرمایا فَكُّ رَقَبَةٍ ... ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا "غلام آزاد کرے ... پھر ایمان لانے والوں میں سے ہو"۔ اس کا بھی یہ مطلب نہیں ہے کہ پہلے وہ نیک اعمال کرے، پھر ایمان لائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اُن نیک اعمال کے ساتھ ساتھ اس میں مومن ہونے کی صفت بھی ہو۔ اس مقام پر یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ قرآن میں کہیں زمین کی پیدائش کا ذکر پہلے کیا گیا ہے اور آسمانوں کی پیدائش کا ذکر بعد میں، جیسے سورۂ بقرہ آیت ۲۹ میں ہم دیکھتے ہیں، اور کسی جگہ آسمان کی پیدائش کا ذکر پہلے اور زمین کی پیدائش کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے، جیسے ان آیات میں ہم دیکھ رہے ہیں۔ یہ دراصل تضاد نہیں ہے، اور ان مقامات میں سے کسی جگہ بھی مقصودِ کلام یہ بتانا نہیں ہے کہ کسے پہلے بنایا گیا اور کسے بعد میں، بلکہ جہاں موقع و محل یہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے کمالات کو نمایاں کیا جائے وہاں آسمانوں کا ذکر پہلے کیا گیا ہے اور زمین کا بعد میں، اور جہاں سلسلۂ کلام اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ لوگوں کو اُن نعمتوں کا احساس دلایا جائے جو انہیں زمین پر حاصل

زیست کے طور پر تمہارے لیے اور تمہارے مویشیوں کے لیے۔ ؏

ہو رہی ہیں وہاں زمین کے ذکر کو آسمانوں کے ذکر پر مقدم رکھا گیا ہے۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد چہارم، حٰم السجدہ، حواشی ۱۲-۱۴)۔

ؐ چارہ سے مراد اس جگہ صرف جانوروں کا چارہ نہیں ہے بلکہ وہ تمام نباتات مراد ہیں جو انسان اور حیوان دونوں کی غذا کے کام آتے ہیں۔ رَعی کا لفظ اگرچہ بالعموم عربی زبان میں جانور کے چرنے کے لیے استعمال ہوتا ہے مگر کبھی کبھی انسان کے لیے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے، مثلاً سورۂ یوسف میں آیا ہے کہ حضرت یوسف کے بھائیوں نے اپنے والد ماجد سے کہا اَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ ”آپ کل یوسف کو ہمارے ساتھ بھیج دیں کہ کچھ چر چگ لے اور کھیلے“ (آیت ۱۲)۔ یہاں بچے کے لیے چرنے (رَعی) کا لفظ جنگل میں چل پھر کر پھل توڑنے اور کھانے کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔

ؑ ان آیات میں قیامت اور حیات بعد الموت کے لیے دو حیثیتوں سے استدلال کیا گیا ہے۔ ایک یہ کہ اُس خدا کی قدرت سے ان کا برپا کرنا ہرگز بعید نہیں ہے جس نے یہ وسیع و عظیم کائنات اِس حیرت انگیز توازن کے ساتھ اور یہ زمین اس سروسامان کے ساتھ بنائی ہے۔ دوسرے یہ کہ اللہ کے کمالِ حکمت کے جو آثار اس کائنات اور اس زمین میں صریحاً نظر آ رہے ہیں وہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہاں کوئی کام بے مقصد نہیں ہو رہا ہے۔ عالمِ بالا میں بے شمار ستاروں اور سیاروں اور کہکشانوں کے درمیان جو توازن قائم ہے وہ شہادت دے رہا ہے کہ یہ سب کچھ الل ٹپ نہیں ہو گیا ہے بلکہ کوئی بہت سوچا سمجھا منصوبہ اس کے پیچھے کارفرما ہے۔ یہ رات اور دن کا باقاعدگی سے آنا اس بات پر گواہ ہے کہ زمین کو آباد کرنے کے لیے یہ نظم کمال درجہ دانائی کے ساتھ قائم کیا گیا ہے۔ خود اسی زمین پر وہ خطے بھی موجود ہیں جہاں ۲۴ گھنٹے کے اندر دن اور رات کا الٹ پھیر ہو جاتا ہے اور وہ خطے بھی موجود ہیں جہاں بہت لمبے دن اور بہت لمبی راتیں ہوتی ہیں۔ زمین کی آبادی کا بہت بڑا حصہ پہلی قسم کے خطوں میں ہے، اور جہاں رات اور دن جتنے زیادہ لمبے ہوتے جاتے ہیں وہاں زندگی زیادہ سے زیادہ دشوار اور آبادی کم سے کم ہوتی چلی جاتی ہے، یہاں تک کہ ۶ مہینے کے دن اور ۶ مہینے کی راتیں رکھنے والے علاقے آبادی کے بالکل قابل نہیں ہیں۔ یہ دونوں نمونے اسی زمین پر دکھا کر اللہ تعالیٰ نے اس حقیقت کی شہادت

پھر جب وہ ہنگامۂ عظیم برپا ہوگا[19]، جس روز انسان اپنا سب کیا دھرا یاد کرے گا[20]، اور ہر دیکھنے

پیش کر دی ہے کہ رات اور دن کی آمد و رفت کا یہ باقاعدہ انتظام کچھ اتفاقاً نہیں ہو گیا ہے بلکہ یہ زمین کو آبادی کے قابل بنانے کے لیے بڑی حکمت کے ساتھ ٹھیک ایک اندازے کے مطابق کیا گیا ہے۔ اسی طرح زمین کو اس طرح بچھانا کہ وہ قابلِ سکونت بن سکے۔ اِس میں وہ پانی پیدا کرنا جو انسان اور حیوان کے لیے پینے کے قابل اور نباتات کے لیے روئیدگی کے قابل ہو، اِس میں پہاڑوں کا جمانا اور وہ تمام چیزیں پیدا کرنا جو انسان اور ہر قسم کے حیوانات کے لیے زندگی بسر کرنے کا ذریعہ بن سکیں، یہ سارے کام اس بات کی صریح علامت ہیں کہ یہ اتفاقی حوادث یا کسی کھلنڈرے کے بے مقصد کام نہیں ہیں، بلکہ ان میں سے ہر کام ایک بہت بڑی حکیم و دانا ہستی نے بامقصد کیا ہے۔ اب یہ ہر صاحبِ عقل آدمی کے خود سوچنے کی بات ہے کہ آیا آخرت کا ہونا حکمت کا تقاضا ہے یا نہ ہونا؟ جو شخص اِن ساری چیزوں کو دیکھنے کے باوجود یہ کہتا ہے کہ آخرت نہیں ہوگی وہ گویا یہ کہتا ہے ——— کہ یہاں اور سب کچھ تو حکمت اور مقصدیّت کے ساتھ ہو رہا ہے، مگر زمین پر انسان کو ذی ہوش اور بااختیار بنا کر پیدا کرنا بے مقصد اور بے حکمت ہے۔ کیونکہ اس سے بڑی کوئی بے مقصد اور بے حکمت بات نہیں ہو سکتی کہ اِس زمین میں تصرّف کے وسیع اختیارات دے کر انسان کو یہاں ہر طرح کے اچھے اور بُرے کام کرنے کا موقع تو دے دیا جائے مگر کبھی اس کا محاسبہ نہ کیا جائے۔

[19] اس سے مراد ہے قیامت اور اس کے لیے الطَّآمَّةُ الْكُبْرٰى کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ طامّہ بجائے خود کسی ایسی بڑی آفت کو کہتے ہیں جو سب پر چھا جائے۔ اس کے بعد اس کے لیے کبریٰ کا لفظ مزید استعمال کیا گیا ہے جس سے خود بخود یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی شدّت کا تصور دلانے کے لیے محض لفظ طامّہ بھی کافی نہیں ہے۔

[20] یعنی جب انسان دیکھ لے گا کہ وہی محاسبہ کا دن آ گیا ہے جس کی اُسے دنیا میں خبر دی جا رہی تھی، تو قبل اس کے کہ اُس کا نامۂ اعمال اس کے ہاتھ میں دیا جائے، اسے ایک ایک کر کے اپنی وہ سب حرکتیں یاد آنے لگیں گی جو وہ دنیا میں کر کے آیا ہے۔ بعض لوگوں کو یہ تجربہ خود اس دنیا میں بھی ہوتا ہے کہ اگر یکایک کسی وقت وہ کسی ایسے خطرے سے دوچار ہو جاتے ہیں جس میں موت ان کو بالکل قریب کھڑی نظر آنے لگتی ہے تو اپنی پوری

والے کے سامنے دوزخ کھول کر رکھ دی جائے گی، تو جس نے سرکشی کی تھی اور دنیا کی زندگی کو ترجیح دی تھی، دوزخ ہی اس کا ٹھکانا ہوگی۔ اور جس نے اپنے رب کے سامنے کھڑے ہونے کا خوف کیا تھا اور نفس کو بُری خواہشات سے باز رکھا تھا جنت اس کا ٹھکانا ہوگی۔[۲۱]

یہ لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ "آخر وہ گھڑی کب آکر ٹھیرے گی؟"[۲۲] تمہارا کیا کام کہ اس کا وقت بتاؤ۔ اس کا علم تو اللہ پر ختم ہے۔ تم صرف خبردار کرنے والے ہو ہر اُس شخص کو جو اُس کا خوف کرے۔[۲۳] جس روز یہ لوگ اسے دیکھ لیں گے تو انہیں یوں محسوس ہوگا کہ (یہ دنیا میں یا حالتِ موت میں) بس ایک دن کے پچھلے پہر یا اگلے پہر تک ٹھیرے ہیں۔[۲۴] ع

زندگی کی فلم اُن کی چشمِ تصوّر کے سامنے یک لخت پھر جاتی ہے۔

۲۱؎ یہاں چند مختصر الفاظ میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ آخرت میں اصل فیصلہ کس چیز پر ہونا ہے۔ دنیا میں زندگی کا ایک رویّہ یہ ہے کہ آدمی بندگی کی حد سے تجاوز کر کے اپنے خدا کے مقابلے میں سرکشی کرے اور یہ طے کر لے کہ اِسی دُنیا کے فائدے اور لذتیں اُسے مطلوب ہیں خواہ کسی طرح بھی وہ حاصل ہوں۔ دوسرا رویّہ یہ ہے کہ یہاں زندگی بسر کرتے ہوئے آدمی اِس بات کو پیشِ نظر رکھے کہ آخر کار ایک دن اسے اپنے رب کے سامنے کھڑا ہونا ہے، اور نفس کی بُری خواہشات کو پُورا کرنے سے اِس لیے باز رہے کہ اگر یہاں اُس نے اپنے نفس کا کہا مان کر کوئی ناجائز فائدہ کما لیا یا کوئی ناروا لذت حاصل کر لی تو اپنے رب کو کیا جواب دیگا۔ آخرت میں فیصلہ اِسی بات پر ہونا ہے کہ انسان نے اِن دونوں میں سے کونسا رویّہ دنیا میں اختیار کیا۔ پہلا رویّہ اختیار کیا ہو تو اس کا مستقل ٹھکانا دوزخ ہے، اور دوسرا رویّہ اختیار کیا ہو تو اس کی مستقل جائے قیام جنّت۔

۲۲؎ کفّارِ مکّہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے یہ سوال بار بار کرتے تھے اور اس سے مقصود قیامت کی آمد کا وقت اور اس کی تاریخ معلوم کرنا نہیں ہوتا تھا بلکہ اس کا مذاق اڑانا ہوتا تھا (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد پنجم، تفسیر سُورۂ ملک، حاشیہ ۳۵)

۲۳؎ اِس کی تشریح بھی ہم تفسیر سُورۂ ملک، حاشیہ ۳۶ میں کر چکے ہیں۔ رہا یہ ارشاد کہ تم ہر اُس شخص کو خبردار کر دینے والے ہو جو اس کا خوف کرے، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خوف نہ کرنے والوں کو خبردار کرنا

تمہارا کام نہیں ہے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تمہارے خبردار کرنے کا فائدہ اسی کو پہنچے گا جو اُس دن کے آنے کا خوف کرے۔

۲۴؎ یہ مضمون اس سے پہلے کئی جگہ قرآن میں بیان ہو چکا ہے اور ہم اس کی تشریح کر چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد دوم، یونس، حاشیہ ۵۳۔ بنی اسرائیل، حاشیہ ۵۶۔ جلد سوم، طٰہٰ، حاشیہ ۸۰۔ المومنون، حاشیہ ۱۰۱۔ الروم، حواشی ۸۱۔۸۲۔ جلد چہارم، یٰس، حاشیہ ۴۸۔ اس کے علاوہ یہ مضمون سورۂ احقاف آیت ۳۵ میں بھی گزر چکا ہے جس کی تشریح ہم نے وہاں نہیں کی کیونکہ پہلے کئی جگہ تشریح ہو چکی تھی۔

تفہیم القرآن

عَبَسَ

نام | پہلے ہی لفظ عَبَسَ کو اس سورہ کا نام قرار دیا گیا ہے۔

زمانۂ نزول | مفسّرین و محدّثین نے بالاتفاق اِس سُورہ کا سببِ نزول یہ بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی مجلس میں مکّۂ معظّمہ کے چند بڑے سردار بیٹھے ہوتے تھے اور حضورؐ اُن کو اسلام قبول کرنے پر آمادہ کرنے کی کوشش فرما رہے تھے۔ اِتنے میں ابنِ اُمِّ مکتوم نامی ایک نابینا حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور انہوں نے آپ سے اسلام کے متعلق کچھ پوچھنا چاہا۔ حضورؐ کو ان کی یہ مداخلت ناگوار ہوئی اور آپؐ نے اُن سے بے رُخی برتی۔ اِس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ سُورۃ نازل ہوئی۔ اِس تاریخی واقعہ سے اِس سُورہ کا زمانۂ نزول بآسانی متعیّن ہو جاتا ہے۔

اوّلاً یہ بات ثابت ہے کہ حضرت ابن ام مکتوم بالکل ابتدائی دَور کے اسلام لانے والوں میں سے ہیں۔ حافظ ابنِ حجر اور حافظ ابن کثیر تصریح کرتے ہیں کہ اَسْلَمَ بِمَکَّۃَ قَدِیْمًا، اور ھو ممن اسلم قدیمًا، یعنی یہ اُن لوگوں میں سے تھے جو مکّۂ معظّمہ میں بہت پہلے اسلام لائے تھے۔

ثانیاً حدیث کی جن روایات میں یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے، ان میں سے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت وہ اسلام لا چکے تھے اور بعض سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کی طرف مائل ہو چکے تھے اور تلاشِ حق میں حضورؐ کے پاس آئے تھے۔ حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ انہوں نے آکر عرض کیا تھا یا رسول اللہ، اَرْشِدْنِی "یا رسول اللہ، مجھے سیدھا راستہ بتائیے" (ترمذی

حاکم، ابن حبّان، ابن جریر، ابو یعلیٰ)۔ حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت ہے کہ وہ آکر قرآن کی ایک آیت کا مطلب پوچھنے لگے اور حضورؐ سے عرض کیا یا رسول اللہ علمنی مما علمك اللہ "یا رسول اللہ، مجھے وہ علم سکھائیے جو اللہ نے آپ کو سکھایا ہے" (ابن جریر، ابن ابی حاتم)۔ ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضورؐ کو خدا کا رسول اور قرآن کو خدا کی کتاب تسلیم کر چکے تھے۔ دوسری طرف ابنِ زید آیت ۳ کے الفاظ لَعَلَّهٗ يَزَّكّٰى کا مطلب لعلّہ یُسلم "شاید کہ وہ اسلام قبول کر لے" بیان کرتے ہیں (ابن جریر)۔ اور اللہ تعالیٰ کا اپنا یہ ارشاد بھی کہ "تمہیں کیا خبر شاید وہ سدھر جائے یا نصیحت پر دھیان دے اور نصیحت کرنا اُس کے لیے نافع ہو"، اور یہ کہ "جو خود تمہارے پاس دوڑا آتا ہے اور وہ ڈر رہا ہوتا ہے، اُس سے تم بے رُخی برتتے ہو"، اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اُس وقت اُن کے اندر طلبِ حق کا گہرا جذبہ پیدا ہو چکا تھا، وہ حضورؐ ہی کو ہدایت کا منبع سمجھ کر آپ کی خدمت میں اس لیے حاضر ہوئے تھے کہ ان کی یہ طلب یہیں سے پوری ہو گی، اور یہ بات ان کی حالت سے ظاہر ہو رہی تھی کہ انہیں ہدایت دی جائے تو وہ اس سے مستفید ہوں گے۔

ثالثاً حضورؐ کی مجلس میں جو لوگ اُس وقت بیٹھے تھے، مختلف روایات میں اُن کے ناموں کی صراحت کی گئی ہے۔ اِس فہرست میں ہمیں عُتبہ، شیبہ، ابو جہل، اُمیّہ بن خلف، اُبَیّ بن خلف جیسے بدترین دشمنانِ اسلام کے نام ملتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اُس زمانے میں پیش آیا تھا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان لوگوں کا میل جول ابھی باقی تھا، اور کشمکش اتنی نہ بڑھی تھی کہ آپ کے ہاں اُن کی آمد و رفت اور آپ کے ساتھ ان کی ملاقاتوں کا سلسلہ بند ہو گیا ہو۔ یہ سب امور اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ سورۃ بہت ابتدائی زمانے کی نازل شدہ سورتوں میں سے ہے۔

موضوع اور مضمون بظاہر کلام کے آغاز کا اندازِ بیان دیکھ کر آدمی یہ محسوس کرتا ہے کہ نابینا سے بے رُخی برتنے اور بڑے بڑے سرداروں کی طرف توجہ کرنے کی بنا پر اس سورہ میں نبی صلی اللہ

علیہ وسلّم پر عتاب فرمایا گیا ہے۔ لیکن پوری سورۃ پر مجموعی حیثیت سے غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ دراصل عتاب کفّارِ قریش کے اُن سرداروں پر کیا گیا ہے جو اپنے تکبّر اور ہٹ دھرمی اور صداقت سے بے نیازی کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی تبلیغِ حق کو حقارت کے ساتھ رد کر رہے تھے، اور حضورؐ کو تبلیغ کا صحیح طریقہ بتانے کے ساتھ ساتھ اُس طریقے کی غلطی سمجھائی گئی ہے جو اپنی رسالت کے کام کی ابتدا میں آپ اختیار فرما رہے تھے۔ آپ کا ایک نابینا سے بے رُخی برتنا اور سردارانِ قریش کی طرف توجہ کرنا کچھ اِس بنا پر نہ تھا کہ آپ بڑے لوگوں کو معزّز اور ایک بیچارے نابینا کو حقیر سمجھتے تھے، اور معاذ اللہ یہ کوئی کج خُلقی آپؐ کے اندر پائی جاتی تھی جس پر اللہ تعالیٰ نے گرفت فرمائی۔ بلکہ معاملہ کی اصل نوعیت یہ ہے کہ ایک داعی جب اپنی دعوت کا آغاز کرنے لگتا ہے تو فطری طور پر اس کا رُجحان اس طرف ہوتا ہے کہ قوم کے بااثر لوگ اس کی دعوت قبول کر لیں تاکہ کام آسان ہو جائے، ورنہ عام بے اثر، معذور یا کمزور لوگوں میں دعوت پھیل بھی جائے تو اس سے کوئی بڑا فرق نہیں پڑ سکتا۔ قریب قریب یہی طرزِ عمل ابتدا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے بھی اختیار فرمایا تھا جس کا محرّک سراسر اِخلاص اور دعوتِ حق کو فروغ دینے کا جذبہ تھا نہ کہ بڑے لوگوں کی تعظیم اور چھوٹے لوگوں کی تحقیر کا تخیّل۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کو سمجھایا کہ اسلامی دعوت کا صحیح طریقہ یہ نہیں ہے، بلکہ اِس دعوت کے نقطۂ نظر سے ہر وہ انسان اہمیت رکھتا ہے جو طالبِ حق ہو، چاہے وہ کیسا ہی کمزور، بے اثر، یا معذور ہو، اور ہر وہ شخص غیر اہم ہے جو حق سے بے نیازی برتے، خواہ وہ معاشرے میں کتنا ہی بڑا مقام رکھتا ہو۔ اس لیے آپ اسلام کی تعلیمات تو ہانکے پکارے سب کو سنائیں، مگر آپ کی توجہ کے اصل مستحق وہ لوگ ہیں جن میں قبولِ حق کی آمادگی پائی جاتی ہو، اور آپ کی بلند پایہ دعوت کے مقام سے یہ بات فروتر ہے کہ آپ اِسے اُن مغرور لوگوں کے آگے پیش کریں جو اپنی بڑائی کے گھمنڈ میں یہ سمجھتے ہوں کہ اُن کو آپ کی نہیں بلکہ آپ کو اُن کی ضرورت ہے۔

یہ آغاز سورۃ سے آیت ۱۶ تک کا مضمون ہے۔ اس کے بعد آیت ۱۷ سے براہ راست عتاب کا رُخ ان کفار کی طرف پھر جاتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کو رد کر رہے تھے۔ اس میں پہلے اُس رویّے پر اُنہیں ملامت کی گئی ہے جو وہ اپنے خالق و رازق پروردگار کے مقابلے میں برت رہے تھے، اور آخر میں ان کو خبردار کیا گیا ہے کہ قیامت کے روز وہ اپنی اس روش کا کیسا ہولناک انجام دیکھنے والے ہیں۔

اللہ کے نام سے جو بے انتہا مہربان اور رحم فرمانے والا ہے

تُرش رُو ہوا اور بے رُخی برتی اِس بات پر کہ وہ اندھا اُس کے پاس آگیا[۱]۔ تمہیں کیا خبر شاید

---

[۱] اس پہلے فقرے کا اندازِ بیان عجیب لُطف اپنے اندر رکھتا ہے۔ اگرچہ بعد کے فقروں میں براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرمایا گیا ہے جس سے یہ بات خود ظاہر ہو جاتی ہے کہ ترش روئی اور بے رُخی برتنے کا یہ فعل حضورؐ ہی سے صادر ہوا تھا، لیکن کلام کی ابتدا اِس طرح کی گئی ہے کہ گویا حضورؐ نہیں بلکہ کوئی اور شخص ہے جس سے اس فعل کا صدور ہوا ہے۔ اِس طرزِ بیان سے ایک نہایت لطیف طریقے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو احساس دلایا گیا ہے کہ یہ ایسا کام تھا جو آپ کے کرنے کا نہ تھا۔ آپ کے اخلاقِ عالیہ کا جاننے والا اسے دیکھتا تو یہ خیال کرتا کہ یہ آپ نہیں ہیں بلکہ کوئی اور ہے جو اس رویّے کا مرتکب ہو رہا ہے۔

جن نابینا کا یہاں ذکر کیا گیا ہے ان سے مراد، جیسا کہ ہم دیباچے میں بیان کر آئے ہیں، مشہور صحابی حضرت ابنِ اُمِّ مکتوم ہیں۔ حافظ ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں اور حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں بیان کیا ہے کہ یہ اُم المومنین حضرت خدیجہ کے ماموں زاد بھائی تھے، اِن کی ماں اُمِّ مکتوم اور حضرت خدیجہ کے والد خُوَیلد آپس میں بہن بھائی تھے۔ حضورؐ کے ساتھ ان کا یہ رشتہ معلوم ہو جانے کے بعد اِس شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ آپ نے ان کو غریب یا کم حیثیت آدمی سمجھ کر ان سے بے رُخی برتی اور بڑے آدمیوں کی طرف توجہ فرمائی تھی، کیونکہ یہ حضورؐ کے اپنے برادرِ نسبتی تھے، خاندانی آدمی تھے، کوئی گرے پڑے آدمی نہ تھے۔ اصل وجہ جس کی بنا پر آپؐ نے ان کے ساتھ یہ رویّہ اختیار کیا، لفظ اعمیٰ (نابینا) سے معلوم ہوتی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے حضورؐ کی بے اعتنائی کے سبب کے

وہ سُدھر جائے یا نصیحت پر دھیان دے اور نصیحت کرنا اس کے لیے نافع ہو؟ جو شخص بے پروائی برتتا ہے اس کی طرف تو تم توجہ کرتے ہو، حالانکہ اگر وہ نہ سُدھرے تو تم پر اس کی کیا ذمّہ داری ہے؟ اور جو خود تمہارے پاس دَوڑا آتا ہے اور وہ ڈر رہا ہوتا ہے، اس سے تم بے رُخی برتتے ہو[۷]۔ ہرگز نہیں[۸]، یہ تو ایک

حیثیت سے خود بیان فرما دیا ہے یعنی حضورؐ کا خیال یہ تھا کہ مَیں اِس وقت جن لوگوں کو راہِ راست پر لانے کی کوشش کر رہا ہوں اُن میں سے کوئی ایک آدمی بھی ہدایت پالے تو اسلام کی تقویت کا بڑا ذریعہ بن سکتا ہے، بخلاف اس کے ابنِ مکتوم ایک نابینا آدمی ہیں، اپنی معذوری کے باعث یہ اسلام کے لیے اُس قدر مفید ثابت نہیں ہو سکتے جس قدر ان سرداروں میں سے کوئی مسلمان ہو کر مفید ہو سکتا ہے، اس لیے اِن کو اس موقع پر گفتگو میں مداخلت نہیں کرنی چاہیے، یہ جو کچھ سمجھنا یا معلوم کرنا چاہتے ہیں اُسے بعد میں کسی وقت بھی دریافت کر سکتے ہیں۔

[۷] یہی ہے وہ اصل نکتہ جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے تبلیغِ دین کے معاملہ میں اس موقع پر نظر انداز کر دیا تھا، اور اسی کو سمجھانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے پہلے ابن اُمِّ مکتومؓ کے ساتھ آپ کے طرزِ عمل پر گرفت فرمائی، پھر آپ کو بتایا کہ داعیِ حق کی نگاہ میں حقیقی اہمیت کس چیز کی ہونی چاہیے اور کس کی نہ ہونی چاہیے۔ ایک وہ شخص ہے جس کی ظاہری حالت صاف بتا رہی ہے کہ وہ طالبِ حق ہے، اِس بات سے ڈر رہا ہے کہ کہیں وہ باطل کی پیروی کر کے خدا کے غضب میں مبتلا نہ ہو جائے، اس لیے وہ راہِ راست کا علم حاصل کرنے کی خاطر خود چل کر آتا ہے۔ دوسرا وہ شخص ہے جس کا رویّہ صریحاً یہ ظاہر کر رہا ہے کہ اس میں حق کی کوئی طلب نہیں پائی جاتی، بلکہ وہ اپنے آپ کو اس سے بے نیاز سمجھتا ہے کہ اُسے راہِ راست بتائی جائے۔ اِن دونوں قسم کے آدمیوں کے درمیان دیکھنے کی چیز یہ نہیں ہے کہ کون ایمان لے آئے تو دین کے لیے بہت مفید ہو سکتا ہے اور کس کا ایمان لانا دین کے فروغ میں کچھ زیادہ مفید نہیں ہو سکتا۔ بلکہ دیکھنا یہ چاہیے کہ کون ہدایت کو قبول کر کے سُدھرنے کے لیے تیار ہے اور کون اس متاعِ گراں مایہ کا سرے سے قدر دان ہی نہیں ہے۔ پہلی قسم کا آدمی، خواہ اندھا ہو، لنگڑا ہو، لُولا ہو، فقیرِ بے نوا ہو، بظاہر دین کے فروغ میں کوئی بڑی خدمت انجام دینے کے قابل نظر نہ آتا ہو، بہرحال داعیِ حق کے لیے وہی قیمتی آدمی ہے، اُسی کی طرف اُسے توجہ کرنی چاہیے، کیونکہ اِس دعوت کا اصل مقصد بندگانِ خدا کی اصلاح ہے، اور اُس شخص کا حال یہ بتا رہا ہے کہ اُسے نصیحت کی جائے گی تو وہ اصلاح قبول کر لے گا یا

نصیحت ہے ۱۱، جس کا جی چاہے اِسے قبول کرے۔ یہ ایسے صحیفوں میں درج ہے جو مکرّم ہیں، بلند مرتبہ ہیں، پاکیزہ ہیں ۱۲، معزز اور نیک کاتبوں ۱۳ کے ہاتھوں میں رہتے ہیں ۱۴۔

دوسری قسم کا آدمی، تو خواہ وہ معاشرے میں کتنا ہی با اثر ہو، اُس کے پیچھے پڑنے کی داعی حق کو کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کی روش علانیہ یہ بتا رہی ہے کہ وہ سدھرنا نہیں چاہتا، اس لیے اس کی اصلاح کی کوشش میں وقت صرف کرنا وقت کا ضیاع ہے، وہ اگر نہ سُدھرنا چاہے تو نہ سُدھرے، نقصان اس کا اپنا ہوگا، داعی حق پر اس کی کوئی ذمّہ داری نہیں۔

۳ے یعنی ایسا ہرگز نہ کرو۔ خدا کو بھولے ہوئے اور اپنی دنیوی وجاہت پر پھولے ہوئے لوگوں کو بے جا اہمیت نہ دو۔ نہ اسلام کی تعلیم ایسی چیز ہے کہ جو اس سے منہ موڑے اُس کے سامنے اسے بالحاح پیش کیا جائے اور نہ تمہاری یہ شان ہے کہ اِن مغرور لوگوں کو اسلام کی طرف لانے کے لیے کسی ایسے انداز سے کوشش کرو جس سے یہ اس غلط فہمی میں پڑ جائیں کہ تمہاری کوئی غرض اِن سے اٹکی ہوئی ہے، یہ مان لیں گے تو تمہاری دعوت فروغ پا سکے گی ورنہ ناکام ہو جائے گی۔ حق اِن سے اتنا ہی بے نیاز ہے جتنے یہ حق سے بے نیاز ہیں۔

۴ے مُراد ہے قرآن۔

۵ے یعنی ہر قسم کی آمیزشوں سے پاک ہیں۔ ان میں خالص حق کی تعلیم پیش کی گئی ہے۔ کسی نوعیت کے باطل اور فاسد افکار و نظریات اِن میں راہ نہیں پا سکے ہیں۔ جن گندگیوں سے دنیا کی دوسری مذہبی کتابیں آلودہ کر دی گئی ہیں اُن کا کوئی ادنیٰ سا شائبہ بھی ان کے اندر داخل نہیں ہو سکا ہے۔ انسانی تخیّلات ہوں، یا شیطانی وساوس، اُن سب سے یہ پاک رکھے گئے ہیں۔

۶ے ان سے مراد وہ فرشتے ہیں جو قرآن کے اِن صحیفوں کو اللہ تعالیٰ کی براہِ راست ہدایت کے مطابق لکھ رہے تھے، اُن کی حفاظت کر رہے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم تک انہیں جُوں کا توں پہنچا رہے تھے۔ ان کی تعریف میں دو لفظ استعمال کیے گئے ہیں۔ ایک کِرام، یعنی مُعزّز۔ دوسرے بارّ، یعنی نیک۔ پہلے لفظ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ اتنے ذی عزت ہیں کہ جو امانت ان کے سپرد کی گئی ہے اس میں ذرہ برابر خیانت کا صدور بھی اُن جیسی بلند پایہ ہستیوں سے ہونا ممکن نہیں ہے۔ اور دوسرا لفظ یہ بتانے کے لیے استعمال کیا گیا ہے کہ ان

لعنت[۸] ہو انسان پر،[۹] کیسا سخت منکرِ حق ہے یہ۔[۱۰] کس چیز سے اللہ نے اِسے پیدا کیا ہے؟ نطفہ کی ایک بُوند سے۔[۱۱] اللہ نے اِسے پیدا کیا، پھر اس کی تقدیر مقرر کی،[۱۲] پھر اس کے لیے زندگی کی راہ آسان

صحیفوں کو لکھنے، ان کی حفاظت کرنے اور رسول تک ان کو پہنچانے کی جو ذمہ داری ان کے سپرد کی گئی ہے اُس کا حق وہ پوری دیانت کے ساتھ انجام دیتے ہیں۔

۷ے جس سلسلہ بیان میں یہ آیات ارشاد ہوئی ہیں ان پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اِس جگہ قرآن مجید کی یہ تعریف محض اُس کی عظمت بیان کرنے کے لیے نہیں کی گئی ہے بلکہ اصل مقصود اُن تمام متکبّر لوگوں کو، جو حقارت کے ساتھ اس کی دعوت سے مُنہ موڑ رہے ہیں، صاف صاف جتا دینا ہے کہ یہ عظیم الشان کتاب اِس سے بدرجہا بلند و برتر ہے کہ تمہاری حضوری میں اِسے پیش کیا جائے اور تم سے یہ چاہا جائے کہ تم اسے شرفِ قبولیت عطا کر دو۔ یہ تمہاری محتاج نہیں ہے بلکہ تم اِس کے محتاج ہو۔ اپنی بھلائی چاہتے ہو تو جو خنّاس تمہارے دماغ میں بھرا ہُوا ہے اسے نکال کر سیدھی طرح اِس کی دعوت کے آگے سرِ تسلیم خم کر دو۔ ورنہ جس قدر تم اس سے بے نیاز بنتے ہو اُس سے بہت زیادہ یہ تم سے بے نیاز ہے۔ تمہاری تحقیر سے اس کی عظمت میں ذرّہ برابر فرق نہ آئے گا، البتہ تمہاری بڑائی کا سارا گھمنڈ خاک میں ملا کر رکھ دیا جائے گا۔

۸ے یہاں سے عتاب کا رُخ براہ راست اُن کفار کی طرف پھرتا ہے جو حق سے بے نیازی برت رہے تھے۔ اس سے پہلے آغازِ سُورہ سے آیت ۱۶ تک خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا اور عتاب در پردہ کفار پر فرمایا جا رہا تھا۔ اس کا اندازِ بیان یہ تھا کہ اَے نبی، ایک طالبِ حق کو چھوڑ کر آپ یہ کن لوگوں پر اپنی توجہ صرف کر رہے ہیں جو دعوتِ حق کے نقطۂ نظر سے بالکل بے قدر و قیمت ہیں اور جن کی یہ حیثیت نہیں ہے کہ آپ جیسا عظیم القدر پیغمبر قرآن جیسی بلند مرتبہ چیز کو ان کے آگے پیش کرے۔

۹ے قرآن مجید میں ایسے تمام مقامات پر انسان سے مراد نوعِ انسانی کا ہر فرد نہیں ہوتا بلکہ وہ لوگ ہوتے ہیں جن کی ناپسندیدہ صفات کی مذمّت کرنا مقصود ہوتا ہے۔ "انسان" کا لفظ کہیں تو اس لیے استعمال کیا جاتا ہے کہ نوعِ انسانی کے اکثر افراد میں وہ مذموم صفات پائی جاتی ہیں، اور کہیں اس کے استعمال کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ مخصوص لوگوں کو تعیُّن کے ساتھ اگر ملامت کی جائے تو ان میں ضد پیدا ہو جاتی ہے، اس لیے نصیحت کا یہ طریقہ

کی،[۱۳] پھر اسے موت دی اور قبر میں پہنچایا[۱۴]۔ پھر جب چاہے وہ اسے دوبارہ اٹھا کھڑا کرے[۱۵]۔ ہرگز

زیادہ مؤثر ہوتا ہے کہ عمومی انداز میں بات کہی جائے (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد چہارم، حٰمٓ السجدہ، حاشیہ ۶۵۔ الشوریٰ، حاشیہ ۷۵)۔

[۱۰] دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "کس چیز نے اسے کفر پر آمادہ کیا؟" یعنی بالفاظ دیگر کس بل بوتے پر یہ کفر کرتا ہے؟ کفر سے مراد اس جگہ حق کا انکار بھی ہے، اپنے محسن کے احسانات کی ناشکری بھی، اور اپنے خالق و رازق اور مالک کے مقابلہ میں باغیانہ روش بھی۔

[۱۱] یعنی پہلے تو ذرا یہ اپنی حقیقت پر غور کرے کہ کس چیز سے یہ وجود میں آیا؟ کس جگہ اس نے پرورش پائی؟ کس راستے سے یہ دنیا میں آیا؟ اور کس بے بسی کی حالت سے دنیا میں اس کی زندگی کی ابتدا ہوئی؟ اپنی اس اصل کو بھول کر یہ ہمچو ما دیگرے نیست کی غلط فہمی میں کیسے مبتلا ہو جاتا ہے اور کہاں سے اس کے دماغ میں یہ ہوا بھرتی ہے کہ اپنے خالق کے منہ آئے؟ (یہی بات ہے جو سورۂ یٰس، آیات ۷۷-۷۸ میں فرمائی گئی ہے)۔

[۱۲] یعنی یہ ابھی ماں کے پیٹ ہی میں بن رہا تھا کہ اس کی تقدیر طے کر دی گئی۔ اس کی جنس کیا ہو گی۔ اس کا رنگ کیا ہو گا۔ اس کا قد کتنا ہو گا۔ اس کی جسامت کیسی اور کس قدر ہو گی۔ اس کے اعضاء کس حد تک صحیح و سالم اور کس حد تک ناقص ہوں گے۔ اس کی شکل صورت اور آواز کیسی ہو گی۔ اس کے جسم کی طاقت کتنی ہو گی۔ اس کے ذہن کی صلاحیتیں کیا ہوں گی۔ کس سرزمین، کس خاندان، کن حالات اور کس ماحول میں یہ پیدا ہو گا، پرورش اور تربیت پائے گا اور کیا بن کر اٹھے گا۔ اس کی شخصیت کی تعمیر میں موروثی اثرات، ماحول کے اثرات اور اس کی اپنی خودی کا کیا اور کتنا اثر ہو گا۔ کیا کردار یہ دنیا کی زندگی میں ادا کرے گا، اور کتنا وقت اسے زمین پر کام کرنے کے لیے دیا جائے گا۔ اس تقدیر سے یہ بال برابر بھی ہٹ نہیں سکتا، نہ اس میں ذرہ برابر ردّ و بدل کر سکتا ہے۔ پھر کیسی عجیب ہے اس کی یہ جرأت کہ جس خالق کی بنائی ہوئی تقدیر کے آگے یہ اتنا بے بس ہے اُس کے مقابلہ میں کفر کرتا ہے۔

[۱۳] یعنی دنیا میں وہ تمام اسباب و وسائل فراہم کیے جن سے یہ کام لے سکے، ورنہ اس کے جسم اور ذہن کی ساری قوتیں بے کار ثابت ہوتیں اگر خالق نے اُن کو استعمال کرنے کے لیے زمین پر یہ سروسامان مہیا نہ کر دیا

نہیں، اس نے وہ فرض ادا نہیں کیا جس کا اللہ نے اسے حکم دیا تھا۔[16] پھر ذرا انسان اپنی خوراک کو دیکھے[17]

ہوتا اور یہ امکانات پیدا نہ کر دیے ہوتے۔ مزید براں خالق نے اس کو یہ موقع بھی دے دیا کہ اپنے لیے خیر یا شر، شکر یا کفر، طاعت یا عصیان کی جو راہ بھی یہ اختیار کرنا چاہے کر سکے۔ اُس نے دونوں راستے اس کے سامنے کھول کر رکھ دیئے اور ہر راہ اس کے لیے ہموار کر دی کہ جس پر بھی یہ چلنا چاہے چلے۔

[14] یعنی اپنی پیدائش اور اپنی تقدیر کے معاملہ ہی میں نہیں بلکہ اپنی موت کے معاملہ میں بھی یہ اپنے خالق کے آگے بالکل بے بس ہے۔ نہ اپنے اختیار سے پیدا ہو سکتا ہے، نہ اپنے اختیار سے مر سکتا ہے، اور نہ اپنی موت کو ایک لمحہ کے لیے بھی ٹال سکتا ہے۔ جس وقت، جہاں، جس حال میں بھی اس کی موت کا فیصلہ کر دیا گیا ہے اسی وقت، اسی جگہ اور اسی حال میں یہ مر کر رہتا ہے، اور جس نوعیت کی قبر بھی اس کے لیے طے کر دی گئی ہے اُسی نوعیت کی قبر میں یہ ودیعت ہو جاتا ہے، خواہ وہ زمین کا پیٹ ہو، یا سمندر کی گہرائیاں، یا آگ کا الاؤ، یا کسی درندے کا معدہ۔ انسان خود تو درکنار، ساری دنیا مل کر بھی اگر چاہے تو کسی شخص کے معاملہ میں خالق کے اس فیصلے کو بدل نہیں سکتی۔

[15] یعنی اس کی یہ مجال بھی نہیں ہے کہ خالق جب اسے موت کے بعد دوبارہ زندہ کر کے اٹھانا چاہے تو یہ اٹھنے سے انکار کر سکے۔ پہلے جب اسے پیدا کیا گیا تھا تو اس سے پوچھ کر پیدا نہیں کیا گیا تھا۔ اس سے رائے نہیں لی گئی تھی کہ تو پیدا ہونا چاہتا ہے یا نہیں۔ یہ انکار بھی کر دیتا تو پیدا ہو کر رہتا۔ اسی طرح اب دوبارہ پیدائش بھی اس کی مرضی پر موقوف نہیں ہے کہ یہ مر کر اٹھنا چاہے تو اُٹھے اور اُٹھنے سے انکار کر دے تو نہ اُٹھے۔ خالق کی مرضی کے آگے اس معاملہ میں بھی یہ قطعی بے بس ہے۔ جب بھی وہ چاہے گا اسے اُٹھا کھڑا کرے گا اور اس کو اٹھنا ہوگا، خواہ یہ راضی ہو یا نہ ہو۔

[16] حکم سے مُراد وہ حکم بھی ہے جو اللہ تعالیٰ نے فطری ہدایت کی صورت میں ہر انسان کے اندر ودیعت کر دیا ہے، وہ حکم بھی جس کی طرف انسان کا اپنا وجود اور زمین سے لے کر آسمان تک کائنات کا ہر ذرہ اور قدرتِ الٰہی کا ہر مظہر اشارہ کر رہا ہے، اور وہ حکم بھی جو ہر زمانے میں اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء اور اپنی کتابوں کے ذریعہ سے بھیجا اور ہر دَور کے صالحین کے ذریعہ سے پھیلایا ہے (تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن،

ہم نے خوب پانی لُنڈھایا^۱۸^ پھر زمین کو عجیب طرح پھاڑا^۱۹^ پھر اُس کے اندر اگائے غلّے اور انگور اور ترکاریاں اور زیتون اور کھجوریں اور گھنے باغ اور طرح طرح کے پھل اور چارے تمہارے لیے اور تمہارے مویشیوں کے لیے سامانِ زیست کے طور پر۔^۲۰^

جلد پنجم، تفسیر سُورۂ دہر، حاشیہ ۵) - اِس سلسلۂ بیان میں یہ بات اِس معنی میں ارشاد فرمائی گئی ہے کہ جو حقائق اوپر کی آیتوں میں بیان ہوئے ہیں اُن کی بنا پر فرض تو یہ تھا کہ انسان اپنے خالق کی فرمانبرداری کرتا، مگر اس نے الٹی نافرمانی کی راہ اختیار کی اور بندۂ مخلوق ہونے کا جو تقاضا تھا اسے پُورا نہ کیا۔

۱۷ یعنی جس خوراک کو وہ ایک معمول کی چیز سمجھتا ہے، اُس پر ذرا غور تو کرے کہ یہ آخر پیدا کیسے ہوتی ہے۔ اگر خدا نے اس کے اسباب فراہم نہ کیے ہوتے تو کیا انسان کے بس میں یہ تھا کہ زمین پر یہ غذا وہ خود پیدا کر لیتا؟

۱۸ اِس سے مُراد بارش ہے۔ سُورج کی حرارت سے بے حد و حساب مقدار میں سمندروں سے پانی بھاپ بنا کر اٹھایا جاتا ہے، پھر اس سے کثیف بادل بنتے ہیں، پھر ہوائیں ان کو لے کر دنیا کے مختلف حصّوں میں پھیلاتی ہیں، پھر عالمِ بالا کی ٹھنڈک سے وہ بھاپیں از سرِ نو پانی کی شکل اختیار کرتی اور ہر علاقے میں ایک خاص حساب سے برستی ہیں، پھر وہ پانی براہِ راست بھی زمین پر برستا ہے، زیرِ زمین کنوؤں اور چشموں کی شکل بھی اختیار کرتا ہے، دریاؤں اور ندی نالوں کی شکل میں بھی بہتا ہے، اور پہاڑوں پر برف کی شکل میں جم کر پھر پگھلتا ہے اور بارش کے موسم کے سوا دوسرے موسموں میں بھی دریاؤں کے اندر رواں ہوتا ہے۔ کیا یہ سارے انتظامات انسان نے خود کیے ہیں؟ اُس کا خالق اُس کی رزق رسانی کے لیے یہ انتظام نہ کرتا تو کیا انسان زمین پر جی سکتا تھا؟

۱۹ زمین کو پھاڑنے سے مراد اُس کو اِس طرح پھاڑنا ہے کہ جو بیج یا گٹھلیاں یا نباتات کی پنیریاں انسان اُس کے اندر بوئے، یا جو ہواؤں اور پرندوں کے ذریعہ سے، یا کسی اور طریقے سے اُس کے اندر پہنچ جائیں، وہ کونپلیں نکال سکیں۔ انسان اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتا کہ زمین کو کھودتا ہے یا اس میں ہل چلاتا ہے، اور جو تخم خدا نے پیدا کر دیے ہیں، انہیں زمین کے اندر اُتار دیتا ہے۔ اس کے سوا سب کچھ خدا کا کام ہے۔ اُسی نے بے شمار اقسام کی نباتات کے تخم پیدا کیے ہیں۔ اُسی نے اِن تخموں میں یہ خاصیت پیدا کی ہے کہ زمین میں پہنچ کر وہ پھُوٹیں اور ہر تخم سے اسی کی جنس کی نباتات اُگے۔ اور اسی نے زمین میں یہ صلاحیت پیدا کی ہے کہ پانی سے مل کر وہ ان تخموں کو کھولے اور

آخر کار جب وہ کان بہرے کر دینے والی آواز[۲۱] بلند ہو گی ـــــ اُس روز آدمی اپنے بھائی اور اپنی ماں اور اپنے باپ اور اپنی بیوی اور اپنی اولاد سے بھاگے گا[۲۲]۔ ان میں سے ہر شخص پر اس دن ایسا وقت آپڑے گا کہ اسے اپنے سوا کسی کا ہوش نہ ہوگا[۲۳]۔ کچھ چہرے اُس روز دَمک رہے

ہر جنس کی نباتات کے لیے اس کے مناسبِ حال غذا بہم پہنچا کر اسے نشوونما دے۔ یہ تخم اِن خاصیتوں کے ساتھ، اور زمین کی یہ بالائی تہیں اِن صلاحیتوں کے ساتھ خدا نے پیدا نہ کی ہوتیں تو کیا انسان کوئی غذا بھی یہاں پا سکتا تھا؟

۲۰؎ یعنی تمہارے ہی لیے نہیں بلکہ اُن جانوروں کے لیے بھی جن سے تم کو گوشت، چربی، دودھ، مکھن وغیرہ سامانِ خوراک حاصل ہوتا ہے اور جو تمہاری معیشت کے لیے بے شمار دوسری خدمات بھی انجام دیتے ہیں۔ کیا یہ سب کچھ اسی لیے ہے کہ تم اِس سروسامان سے مُتَمَتِّع ہو اور جس خدا کے رزق پر پل رہے ہو اُسی سے کفر کرو؟

۲۱؎ مُراد ہے آخری نفخِ صور کی قیامت خیز آواز جس کے بلند ہوتے ہی تمام مرے ہوئے انسان جی اٹھیں گے۔

۲۲؎ اِس سے ملتا جلتا مضمون سُورۂ معارج آیات ۱۰ تا ۱۴ میں گزر چکا ہے۔ بھاگنے کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے اِن عزیزوں کو، جو دنیا میں اُسے سب سے زیادہ پیارے تھے، مصیبت میں مبتلا دیکھ کر بجائے اِس کے کہ اُن کی مدد کو دوڑے، اُلٹا ان سے بھاگے گا کہ کہیں وہ اسے مدد کے لیے پکار نہ بیٹھیں۔ اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ دنیا میں خدا سے بے خوف اور آخرت سے غافل ہو کر جس طرح یہ سب ایک دوسرے کی خاطر گناہ اور ایک دوسرے کو گمراہ کرتے رہے، اُس کے بُرے نتائج سامنے آتے دیکھ کر ان میں سے ہر ایک دوسرے سے بھاگے گا کہ کہیں وہ اپنی گمراہیوں اور گناہ گاریوں کی ذمہ داری اُس پر ڈالنے لگے۔ بھائی کو بھائی سے، اولاد کو ماں باپ سے، شوہر کو بیوی سے، اور ماں باپ کو اولاد سے خطرہ ہوگا کہ یہ کم بخت اب ہمارے خلاف مقدمے کے گواہ بننے والے ہیں۔

۲۳؎ احادیث میں مختلف طریقوں اور سندوں سے یہ روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ہوں گے، ہشّاش بشّاش اور خوش و خرّم ہوں گے۔ اور کچھ چہروں پر اس روز خاک اُڑ رہی ہوگی اور کلونس
ع ۱ چھائی ہوئی ہوگی، یہی کافر و فاجر لوگ ہوں گے ؏

نے فرمایا" قیامت کے روز سب لوگ ننگے بُچے اٹھیں گے۔ آپ کی ازواجِ مطہرات میں سے کسی نے (بروایت بعض حضرت عائشہؓ نے، اور بروایتِ بعض حضرت سودہؓ نے اور بروایتِ بعض ایک خاتون نے) گھبرا کر پوچھا یارسول اللہ کیا ہمارے ستر اُس روز سب کے سامنے کھُلے ہوں گے ؟ حضورؐ نے یہی آیت تلاوت فرما کر بتایا کہ اُس روز کسی کو کسی کی طرف دیکھنے کا ہوش نہ ہوگا (نسائی، تِرمذی، ابن ابی حاتم، ابن جریر، طَبَرانی، ابن مَردُوْیہ، بَیہقی، حاکم)۔

فقر و فاقہ اور اُس کا اسلامی حل

یوسف القرضاوی
ترجمہ و تلخیص: عبدالحمید صدیقی

(۱)

زکوٰۃ ـــ دنیا میں اوّلین اجتماعی کفالت | نظامِ زکوٰۃ اجتماعی کفالت کے معاملہ میں پہلی منظم قانون سازی ہے جو محض انفرادی اور رضاکارانہ طور پر دیئے جانے والے صدقات ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ باقاعدہ میعادی سرکاری امداد پر قائم ہے۔ ایسی امداد جس کا مقصد یہ ہے کہ ہر محتاج اور اس کے اہل و عیال کی خورد و نوش، لباس، رہائش اور زندگی کی دوسری تمام ضروریات بغیر اسراف اور کنجوسی سے کام لیے پوری ہو جائیں۔ اس امداد کا دائرہ صرف مسلمانوں تک ہی محدود نہیں رکھا گیا بلکہ یہود و نصاریٰ میں سے بھی جو مسلمانوں کی حکومت کے زیرِ سایہ زندگی گزار رہے ہوں وہ بھی اگر محتاج ہوں تو اس امداد سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

یہی وہ اجتماعی کفالت (SOCIAL SECURITY) ہے جس کا تخیّل مغربی دنیا میں اب پیدا ہوا ہے، مگر اب بھی اُن کی فکر اسلام کی پیش کردہ اجتماعی کفالت کے معیار تک نہیں پہنچ سکی جس میں ہر محتاج اور اس کے اہل و عیال کی مکمل کفالت کی ضمانت دی گئی ہے۔ نیز اُن کی فکر کا محرک للّٰہیت اور کمزوروں کے لیے رحم کا جذبہ نہیں ہے بلکہ مختلف انقلابات اور اشتمالیت اور اشتراکیت کی خوفناک لہروں اور دوسری عالمگیر جنگ، اور مغربی اقوام کی رضاجوئی کے جذبے نے انہیں اس اندازِ فکر پر مجبور کر دیا ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے مغربی حکومتوں کی طرف سے اجتماعی کفالت کا باقاعدہ اعلان ۱۹۴۱ء میں کیا گیا جب کہ انگلستان اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ نے اوقیانوسی معاہدے (میثاقِ اوقیانوس) میں اس بات پر اتفاق رائے کیا کہ ہماری حکومتوں کے اندر رہنے والے جملہ افراد کو اجتماعی کفالت کی یقین دہانی ہونی چاہیے۔ حالانکہ اسلام نے اِن مغربی حکومتوں سے صدیوں

پہلے ایک ایسا اجتماعی کفالت کا نظام قائم کیا ہے جو ایک دینی فریضہ ہے اور جس کے نفاذ کا انتظام اسلامی حکومت کرتی ہے اور بوقتِ ضرورت اغنیاء سے فقراء کے حقوق حاصل کرنے کے لیے جنگ کرتی ہے۔ بایں ہمہ بعض مصنفین اجتماعی کفالت کے نظام کے آغاز کا سہرا یورپ کے سر باندھتے ہیں اور ہماری تاریخ اور دینی ورثے کو بالکل درخورِ اعتناء نہیں سمجھتے۔ عرب لیگ نے ۱۹۵۲ء میں دمشق میں دراساتِ اجتماعیہ (SOCIAL STUDIES) کا ایک حلقہ قائم کیا جس کا مقصد یہ تھا کہ وہ مختلف اجتماعی کفالت کے نظاموں کا مطالعہ کرے۔ اس حلقے کے منتظم مسٹر دانیال سن جیرج نے اجتماعی کفالت کے ارتقاء کے بارے میں ایک لیکچر دیا جس میں انہوں نے فرمایا کہ "قرونِ گذشتہ میں فاقہ کشی کے عالم میں مرجانے سے نجات کے لیے محتاجوں اور فقراء کی اعانت و امداد کے لیے سرکاری تدابیر کی تاریخ کا آغاز سترھویں صدی سے ہوتا ہے جبکہ حکومت کے ابتدائی اقدامات نے یہ شکل اختیار کی کہ مختلف مقامی تنظیموں نے منظم طور پر محتاجوں اور فقراء کی مدد کرنی شروع کر دی۔"

مسٹر دانیال کا مذکورۂ بالا بیان تاریخِ اسلام اور فریضۂ زکوٰۃ کی حقیقت سے ان کی ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ ہم نے گذشتہ صفحات میں پوری طرح واضح کیا ہے کہ اسلام کا نظامِ زکوٰۃ ایک ایسا نظام ہے جس میں زکوٰۃ کے جمع و صرف کی ذمہ دار اسلامی حکومت ہوتی ہے۔ یہ انفرادی احسان یا رضا کارانہ صدقات کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ محتاجوں کے لیے یہ اللہ کی طرف سے فرض کردہ مقررہ حق ہے اور زکوٰۃ ادا کرنے والوں پر اس کا ادا کرنا واجب ہے۔ یہ عام حکومتوں کی طرف سے لگائے جانے والے ٹیکسوں سے یوں متمیز ہے کہ یہ ایک دائمی اور مقررہ ٹیکس ہے۔ اگر حکومت اسے کبھی نظر انداز کر دے اور لوگوں سے وصول نہ کرے تو جب تک کہ مسلمان اپنے رب کی رضا، قلب و ضمیر کے تزکیہ اور اپنے مال کے پاک اور مطہر کرنے کے لیے اسے ادا نہ کر دے اس کا اسلام صحیح نہیں رہتا اور ایمان مکمل نہیں ہوتا۔ یہ مسلمان پر فرض کیا گیا کہ وہ اسے بہ طیبِ خاطر نکال دے اور اسے لینے والے پر اپنا احسان نہ جتائے اور ایذا رسانی نہ کرے۔ اور محتاج اسے اس شان سے لے کہ لیتے وقت اُسے یہ معلوم ہو کہ اُسے اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ زکوٰۃ اللہ کے اس مال میں اس کا حق ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض بندوں کو اپنا نائب مقرر فرمایا ہے۔ اور

مسلمانوں کی جماعت سے یہ مطالبہ کیا گیا ہے کہ وہ اس مقرر و معلوم حق (زکوٰۃ) کی خاطر ان لوگوں سے جنگ کرے جو اسے ادا نہیں کرتے۔

مسٹر دانیال دَورِ حاضر میں اجتماعی کفالت کی ماہیت و مزاج بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"جدید اجتماعی تکافل کے منصوبوں کی ما بہ الامتیاز خصوصیات زمانۂ قدیم میں فقراء کی امداد و اعانت کی تدابیر کے مقابلے میں یہ ہیں کہ ان کا اطلاق صرف فقراء پر ہی نہیں ہوتا بلکہ کسی بھی گروہ یا طبقہ کے ہر اُس شخص پر ہو سکتا ہے جس کے ذرائع آمدنی ایک مقررہ معیار سے کم ہوں۔ وہ بعض شرائط کے ساتھ اس امداد و اعانت کو فقراء کا ایک حق ماننے کے لیے تیار ہیں اور ان میں امداد کی ادائیگی کی مقررہ شرحیں اور عطا کرنے کے باقاعدہ طریقے ہیں۔ اس کے علاوہ اس اسکیم میں وہ ذلت و خواری نہیں ہے جو فقراء کو مدد کے لیے ہاتھ پھیلانے میں برداشت کرنی پڑتی ہے، اور اس اسکیم نے شہری حقوق کے اس فقدان کا بھی خاتمہ کر دیا ہے جو فقراء کو صدقات دینے کے قدیم نظام میں پایا جاتا تھا۔"

مسٹر دانیال ان خصوصیات کو جدید اجتماعی تکافل کی امتیازی خصوصیات قرار دیتے ہیں اور اُن کا خیال ہے کہ ماضی میں ان خصوصیات کا کوئی اجتماعی نظام نہ پایا جاتا تھا۔ یہ باتیں مغربی دنیا اور اس کی تاریخ کے بارے میں تو صحیح ہیں لیکن اگر مسلمانوں کی تاریخ کو بھی نگاہ میں رکھا جائے تو ان کا یہ دعویٰ سراسر بے بنیاد ہے کیونکہ اجتماعی تکافل کی یہ ما بہ الامتیاز خصوصیات اسلام کے نظامِ زکوٰۃ میں بدرجۂ اتم موجود ہیں۔ گذشتہ صفحات میں ہم واضح کر آئے ہیں کہ اسلام نے زکوٰۃ کو فرض کرتے ہوئے "حقِ معلوم" کہا ہے جس میں احسان جتانے اور ایذا رسانی کی کوئی گنجائش نہیں۔ مسلمان حکومت اس کے جمع و صرف کی ذمّہ دار ہے۔ یہ ہر اُس شخص پر خرچ کی جا سکتی ہے جس کا کوئی ذریعۂ آمدنی نہ ہو یا اگر ہو تو اس سے اتنی کم آمدنی ہوتی ہو کہ اُس اور اس کے اہل و عیال کی ضروریات پوری نہ کر سکے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ اس کا مقصد فقراء کو غنی کر دینا اور فقراء و اغنیاء کے درمیان فرق و امتیاز کی خلیج کو پاٹنا ہے۔ جدید سوشل سکیورٹی کے علمبردار تو خواب میں بھی ان خصائص کا حامل اجتماعی نظام پیش نہیں کر سکتے۔

بیت المال کے دیگر ذرائع آمدنی پر غرباء کے حقوق گذشتہ صفحات میں ہم نے یہ واضح کیا ہے کہ اسلام میں فقر و فاقہ اور تنگ دستی کو دور کرنے کے لیے زکوٰۃ ایک اہم مالی ذریعہ ہے۔ اب ہمیں اس میں اتنی بات کا اضافہ کر لینا چاہیے کہ بیت المال یعنی اسلامی حکومت کے خزانۂ عامرہ کے تمام مستقل ذرائع آمدنی میں فقر و فاقہ اور تنگ دستی کا علاج قدرِ مشترک ہے۔ اسلامی حکومت کی املاک اور وہ پبلک املاک و اموال جن کا انتظام و انصرام حکومت کرتی ہے اور جن کی آمدنیاں بیت المال میں جمع ہوتی ہیں ان کے صرف میں بھی یہ اصُول لازماً پیشِ نظر رکھا گیا ہے کہ مال صرف دولت مندوں ہی میں چکر نہ لگاتا رہے بلکہ معاشرے کے تمام افراد میں اس کے منافع انصاف کے ساتھ تقسیم ہوں اور معاشرے کے مختلف عناصر کے درمیان اونچ نیچ کو ہموار کیا جائے خصوصاً اگر زکوٰۃ اہلِ حاجت کی ضروریات کے لیے کافی نہ ہو رہی ہو تو حکومت کی دوسری تمام آمدنیوں سے ان کی حاجات پُوری کرنے کا کام لینا ہو گا۔

مالِ غنیمت کے خُمس، خراج اور ہر قسم کے دیگر ٹیکسوں میں محتاجوں اور حاجت مندوں کا حق ہے۔ خداوند تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ۔ (الانفال: ۴۱)

اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مالِ غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصّہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ۔ (الحشر: ۷)

جو مال پھیر دیا ہے اللہ نے اپنے رسول کی طرف بستیوں کے لوگوں سے (یعنی فَے) وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمہارے دولت مندوں کے درمیان ہی گردش نہ کرتا رہے۔

فُقہاء نے زکوٰۃ کے مال و متاع میں فقراء کے حقوق کے بارے میں حد درجہ احتیاط کی ہے۔ انہوں نے

اس بات کو جائز قرار نہیں دیا کہ مالِ زکوٰۃ کو مصالحِ عامہ مثلاً فوج کی تنخواہوں وغیرہ پر خرچ کیا جائے، البتہ اگر پبلک بجٹ میں کچھ کمی ہو اور زکوٰۃ کے بجٹ میں گنجائش ہو تو زکوٰۃ کے بجٹ سے قرض لے کر پبلک بجٹ کی کمی پوری کی جاسکتی ہے۔ پھر جب پبلک بجٹ میں گنجائش ہو تو زکوٰۃ کے بجٹ سے حاصل کردہ قرض چکا دیا جائیگا۔

اس ضمن میں امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد امام محمد بن حسنؒ فرماتے ہیں: "فرماں روائے مملکتِ اسلامی کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ صدقات وزکوٰۃ کے اموال کو اُن کے مصارف میں خرچ کرتے ہوئے خوفِ خدا کا دامن تھامے رہے اور ہر فقیر کو صدقات میں سے اس کا حق ادا کرے یہاں تک کہ فقیر اور اس کے اہل وعیال کو غنی کردے۔"

اگر بعض مسلمان محتاج ہوں اور بیت المال میں صدقات وغیرہ کچھ نہ ہوں تو مسلمان حکمران خراج کے بیت المال سے اُن کی ضرورت پوری کرسکتا ہے اور یہ صدقات کے بیت المال پر کوئی قرض نہیں ہوگا، اس لیے کہ ہم گذشتہ صفحات میں واضح کر آئے ہیں کہ خراج وغیرہ مسلمان فقراء کی ضروریات پر خرچ کیا جاسکتا ہے لیکن اگر مسلمان حکمران کو فوج کی تنخواہیں وغیرہ دینے کی ضرورت پیش آئے اور خراج کے بیت المال میں کوئی مال نہ ہو تو وہ صدقات کے بیت المال سے تنخواہیں وغیرہ دے سکتا ہے، مگر تنخواہوں کی رقم خراج کے بیت المال کے ذمے قرض ہوگی، کیونکہ صدقات فقراء ومساکین کا حق ہیں۔ لہٰذا جب حکمران صدقات کے بیت المال سے کچھ رقم کسی دوسرے مصرف میں خرچ کرے گا تو یہ اُس بیت المال پر قرض ہوگی جس میں فقراء کا حق بھی شامل ہے یعنی خراج کا بیت المال۔ بیت المال ہی ہر فقیر اور ضرورت مند کی احتیاجات کو پورا کرنے کا آخری ذریعہ ہوتا ہے، کیونکہ یہ سب افرادِ اُمت کی مِلک ہے، امیرالمومنین یا کسی خاص گروہِ انسانی کی مِلک نہیں ہے۔

شیخین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلّم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "مَیں ہر مسلمان کے لیے اُس کی اپنی ذات سے زیادہ رحیم وشفیق اور خیر خواہ ہوں۔ جو مسلمان کوئی مال چھوڑ کر مرے تو وہ اس کے ورثاء کے لیے ہوگا اور جو کوئی اس حالت میں مرے کہ اُس پر قرضہ ہو اور اس کے چھوٹے بچے ہوں جو بالکل بے زور زر ہوں تو اُس کا قرضہ میں چکاؤں گا اور اس کے بچّوں کی کفالت میرے ذمّے ہوگی۔"

مُسند احمد میں مالک بن اوس سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مندرجہ ذیل تین باتیں قسم کھاکر

بیان کیا کرتے تھے:۔

ا۔ بخدا! کوئی شخص اس مال (غنیمت اور مصالح عامہ کے لیے وقف مال) کا کسی دوسرے کی نسبت زیادہ حقدار نہیں ہے اور نہ میں کسی کی نسبت زیادہ حقدار ہوں۔

۲۔ بخدا! کوئی مسلمان ایسا نہیں جس کا اِس مال میں حصّہ نہ ہو۔

۳۔ بخدا! اگر میں زندہ رہا تو میں جَبَلِ صَنعاء کے چرواہے کو اس مال میں سے اس کا حصّہ ضرور دُونگا درآنحالیکہ وہ اپنی جگہ گلہ بانی کر رہا ہوگا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ حدیث، جیسا کہ امام شوکانی نَیلُ الاَوطار میں فرماتے ہیں، اِس بات کی دلیل ہے کہ امیرالمومنین عام افرادِ اُمّت کی طرح ہوتا ہے۔ اُسے کسی دوسرے پر اس بات میں کوئی فضیلت نہیں کہ مالِ غنیمت وغیرہ میں سے اس کا حصّہ دوسروں سے پہلے اور زیادہ دیا جائے۔ اسی طرح یہ حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اسلامی حکومت کے زیرسایہ ہر انسان خواہ وہ کسی بھی مرتبہ ومقام کا ہو، اجتماعی مال سے اپنے حق اور حاجت کے مطابق لازماً اپنا حصّہ حاصل کرے گا۔

یہ کفالت صرف اہلِ اسلام کے فقراء تک ہی محدود نہیں بلکہ وہ غیرمسلم ذمّی جو اسلامی حکومت کے زیرِ سایہ رہتے ہیں ان کو بھی یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرح بیت المال سے مدد لے کر اپنی ضروریاتِ زندگی کو پُورا کریں۔ امام ابو یُوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الخراج میں اُس معاہدے کا متن نقل کیا ہے جس پر حضرت خالد بن ولید کی عراق کے علاقہ حِیرَہ کے عیسائی باشندوں سے مصالحت ہوئی تھی۔ اس سیاسی دستاویز میں واضح طور پر یہ لکھا تھا کہ اُن لوگوں کو فقروفاقہ، بیماری اور بڑھاپے کے خلاف تحفظ دیا جائے گا، اور اُس کے اخراجات مسلمانوں کے بیت المال کے ذمّے ہوں گے۔ تاریخ میں سوشل سیکیورٹی کی یہ پہلی مثال ہے جو ایک فاتح قائد نے اُن لوگوں کو دی جو جنگ میں مقابلے کی تاب نہ لاکر صلح کے خواہاں تھے، اور فاتح کے دین کو قبول کرنے کے بجائے اپنے ہی دین پر قائم رہنا چاہتے تھے۔ معاہدے کے الفاظ خالد بن ولید کی زبانی سنیے:

"میں نے اہلِ حیرہ کے متعلق یہ فیصلہ کیا ہے کہ کوئی بوڑھا جو کوئی کام نہ کرسکتا ہو یا وہ کسی آفتِ ناگہانی کا شکار ہوگیا ہو یا امیر ہوکر غریب ہوگیا ہو اور اپنے اہلِ مذہب کے صدقہ وخیرات

پر اسکی گذر اوقات کا انحصار رہو، اس کا جزیہ معاف کر دیا جائے اور مسلمانوں کے بیت المال سے اُسکی اور اس کے افرادِ خانہ کی کفالت کی جائے جب تک وہ دار الہجرت اور دار الاسلام میں مقیم رہیں لیکن اگر وہ ان دونوں مقامات سے نکل کر کہیں اور چلے جائیں تو مسلمانوں پر اُن کے کنبوں کی کفالت واجب نہیں۔"

حضرت خالدؓ بن ولید نے یہ فیصلہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں کیا تھا۔ اُن کے ساتھ جو صحابہ اُس وقت جہاد میں شامل تھے انہوں نے حضرت خالدؓ سے اتفاق رائے کیا، پھر جب یہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا تو انہوں نے اور بڑے بڑے صحابہؓ نے اسے بحال رکھا اور کسی نے بھی اس کو رد نہیں کیا۔ ایسا عمل جو کسی صحابی سے انجام پائے اور جب دوسرے صحابہ کو اس کا علم ہو اور اُن میں سے کوئی بھی اس کی تردید نہ کرے تو بہت سے فقہاء کے نزدیک یہ اجماع ہے۔

خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد کا ایک واقعہ تاریخوں میں لکھا ہے جس میں آپؓ نے غیر مسلم رعایا کی معاشی کفالت کے بارے میں واضح طور پر اعلان فرمایا تھا۔ اس طرح اسلامی حکومت کے غیر مسلم باشندوں کی کفالت ایک ایسی "سنّت" بن گئی جو آنے والے عادل خلفاء کے لیے قابلِ تقلید اور واجب الاتباع تھی۔ کیونکہ عادلانہ پالیسیوں اور شریعت کی روشنی میں بنائے ہوئے قوانین کی صورت میں خلفائے راشدین جو نقش بھی چھوڑ گئے ہیں وہ دینِ اسلام کا ایک حصّہ سمجھا جائے گا اور مسلمانوں پر یہ فرض ہو گا کہ وہ سُنّت خلفائے راشدین کو اسی طرح قابلِ اتباع سمجھیں جس طرح کہ سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ فرمانِ نبویؐ ہے:

ان من یعش منکم فسیریٰ اختلافاً کثیراً فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیّین من بعدی۔ عضّوا علیھا بالنواجذ (ابوداؤد، ترمذی)

بیشک جو تم میں سے زندہ رہیں گے وہ بہت سے اختلافات رونما ہوتے دیکھیں گے۔ اس وقت تم پر یہ لازم ہے کہ تم میری سُنّت اور میرے بعد راست رَو خلفائے راشدین کی سُنّت پر عمل کرو اور سختی سے اس پر کاربند رہو۔

خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز نے حاکمِ بصرہ عدی بن ارطاۃ کو ایک مکتوب لکھا تھا جس میں آپ نے

اُسے بعض فرائض کے بارے میں نصیحت کی کہ وہ اپنے علاقے میں اُن کی پاسداری کرے۔ آپؒ کا یہ مکتوب اپنی اہمیت کے پیشِ نظر بصرہ کے عوام کو پڑھ کر سنایا گیا تھا۔ مکتوب کا متن یہ تھا:

"اپنی طرف سے اس بات کا خیال رکھو کہ کوئی ذمّی جو بوڑھا ہو گیا ہو، اس کے قویٰ مضمحل ہو گئے ہوں اور کوئی کام کرنے سے عاجز ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے اُسے وظیفہ دو۔ اس لیے کہ مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ امیرالمومنین عمرؓ بن خطاب ایک ذمّی بوڑھے کے پاس سے گزرے جو دربدر سوال کر رہا تھا۔ آپؓ نے فرمایا: ہم نے تیرے ساتھ انصاف نہ کیا کہ تیری جوانی میں تجھ سے جزیہ لیتے رہے اور بڑھاپے میں تجھے بھلا دیا، پھر آپؓ نے مسلمانوں کے بیت المال سے اس کا اتنا وظیفہ مقرر کیا جو اس کی اصلاحِ احوال کے لیے کافی تھا"۔

اگر اسلامی حکومت کے خزانۂ عامرہ کے مستقل وسائلِ آمدنی اتنے کم ہو جائیں کہ فقراء و مساکین کی کفالت نہ ہو سکے اور معاشرے کے افراد باہمی ہمدردی اور تعاون کے جذبے سے بھی اتنے سرشار نہ ہوں کہ بطور خود فقراء کی کفالت کریں، تو پھر دولتِ اسلامیہ کے حکمرانوں پر لازم ہے کہ وہ اغنیاء کے مالوں پر مزید ٹیکس لگا دیں جس سے فقراء کی اعانت کی جا سکے اور اُن کی بنیادی ضروریاتِ زندگی پوری ہو سکیں۔ یہاں سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام میں حکومت کے فرائض بڑی حد تک ایجابی اور جامع ہیں۔ حکومت کے ذمّے صرف یہی نہیں ہے کہ وہ افراد کی آزادی اور اُن کی ذاتی ملکیت کی حفاظت کرے، اور ظلم و عدوان کا سدِّباب کر کے امن و سلامتی کی فضا پیدا کر دے۔ اسلامی حکومت کا یہ کام بھی نہیں ہے کہ اغنیاء کو بالکل آزاد اور ناداروں اور فقیروں کو قوانینِ قدرت کے رحم و کرم پر چھوڑ دے حتیٰ کہ وہ ان قوانین سے رُو گرداں ہو جائیں یا ہلاک ہو جائیں، جیسا کہ نظریۂ انفرادیت اور آزاد معیشت کے علم بردار آدم سمتھ وغیرہ کہتے ہیں کہ "حکمت کا اوّلین فرضِ منصبی یہ ہے کہ وہ زرداروں کو ناداروں سے بچائے"۔ معاشرہ کے افراد، جیسا کہ انفرادیت کے علمبردار کہتے ہیں، محض اقتصادی عناصر نہیں ہیں جو اقتصادی پیداوار اور منفعت کے رشتے کے سوا کسی رشتے میں منسلک نہ ہو سکیں۔ بلکہ اسلام کی نظر میں معاشرہ باہم دگر مربوط ایک کنبہ ہے جس کے افراد اور گروہوں کے تعلقات اقتصادی پیداوار کے تعلق سے گہرے اور قوی تر ہیں۔ اِن تعلقات کی بُنیاد ایمان و اسلام ہے جو سب افرادِ معاشرہ کو ایک ہی مقصد سے وابستہ کر دیتا ہے پھر

اس ایک ہی مقصد سے وابستگی کی وجہ سے اُن میں عقیدہ و فکر، شعور و جذبات، نظام و قانون اور آغاز و انجام کی وحدت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لیے اسلام نے معاشرے کو ایک جسم کہا ہے جس کا ہر عضو اور ہر خلیہ ایک دوسرے سے مربوط و منسلک ہے، ایک دوسرے کے لیے مددگار بھی ہے اور مستحقِ امداد بھی۔ ہر ایک دوسرے کے لیے مفید ہے، ایک دوسرے پر اثر انداز بھی ہوتا ہے اور متأثر بھی۔ اور حکومت جس کا سربراہ اسلام میں امیرالمومنین کہلاتا ہے اس کی حیثیت اس جسمِ معاشرہ میں سر کی سی ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ وہ نظام ہے جو معاشرے کے افراد کے باہمی ربط و اتحاد کی محافظت و نگہداشت کرتا ہے تاکہ اس ربط و اتحاد کے ثمرات و نتائج سے سارا معاشرہ فائدہ اٹھائے۔

حکومت کی ذمہ داری صرف اس بات تک محدود نہیں کہ وہ ذاتی ملکیت افراد اور آزادیٔ فرد کو داخلی اور خارجی حملوں سے محفوظ رکھے بلکہ اس کی ذمہ داریوں کا دائرہ اس سے کہیں زیادہ وسیع اور ہمہ گیر ہے۔ چنانچہ اسلام میں قوم کے امیر کو بالکل ایسا ہی سمجھا گیا ہے جیسا کسی کنبے کا باپ۔ یہی وجہ ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت کردہ ایک حدیثِ نبویؐ میں اُن دونوں (قوم کے امیر اور کنبے کے باپ) کو ساتھ ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

کلکم راعٍ وکلکم مسئول عن رعیتہ فالامام راعٍ وھو مسئول عن رعیتہ والرجل فی اھل بیتہ راعٍ وھو مسئول عن رعیتہ۔ (بخاری و مسلم)	تم میں سے ہر ایک راعی ہے اور اپنی رعایا کے بارے میں جوابدہ۔ امیرِ قوم راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں جوابدہ ہے۔ اور جو شخص اپنی گھر والوں میں راعی کی حیثیت رکھتا ہو (باپ) وہ اپنی رعایا (کنبہ) کے متعلق جوابدہ ہے۔

جس طرح باپ کی ذمہ داری صرف یہی نہیں ہے کہ وہ اپنے اہلِ خانہ کی حفاظت کرے بلکہ وہ اُن کی کفالت، تربیت اور معروف طریقے سے اُن کی ضروریاتِ زندگی پوری کرنے اور اُن کے درمیان عدل و انصاف کو قائم رکھنے کے بارے میں بھی جوابدہ ہے، اسی طرح امیرِ قوم کو بھی اُن سب لوگوں کے بارے میں جوابدہی کرنی پڑے گی جنہیں اللہ تعالیٰ نے اُس کی رعایا بنایا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ "اگر عراق میں کوئی

خچر ٹھوکر کھا کر گر پڑے تو مَیں اپنے آپ کو اس حالت میں دیکھتا ہوں کہ قیامت کے دن خداوندِ ذوالجلال مجھ سے اس کے بارے میں پُوچھے گا کہ مَیں نے اس خچر کے لیے راستے کو ہموار کیوں نہ کرایا؟"

البدایہ والنہایہ میں حافظ ابنِ کثیرؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے متعلق ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ اُن کی بیوی فاطمہ نے کہا "مَیں ایک روز اُن کے پاس گئی تو دیکھا کہ وہ اپنا رُخسار اپنی ہتھیلی پر رکھ کر جائے نماز پر بیٹھے ہیں اور آنسو اُن کے دونوں رخساروں پر بہ رہے ہیں۔ مَیں نے کہا " آپ کو کیا ہُوا؟" انہوں نے فرمایا "اے فاطمہ! اللہ تجھ پر رحم کرے! مجھ پر اس اُمّت کی امارت کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے۔ مَیں نے بھُوکے فقیر، بے کس مریض، تن ڈھانکنے کے کپڑے سے محروم شخص، شکستہ خاطر یتیم، بے یار و مددگار بیوہ، آفت رسیدہ مظلوم، قیدی، مسافر، پیرِ فرتوت، کثیر العیال اور قلیل المال افراد اور اپنی مملکت کے اطراف و اکناف میں بسنے والے ایسے ہی بے شمار لوگوں کے بارے میں سوچا تو مجھے محسوس ہُوا کہ اللہ عزوجل ان سب کے بارے میں قیامت کے روز مجھ سے باز پُرس کرے گا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلّم مذکورۂ بالا تمام افراد کی طرف سے میرے خلاف استغاثہ کریں گے۔ مجھے یہ خوف لاحق ہو گیا کہ مَیں اس مقدمے میں اپنی صفائی پیش نہ کر سکوں گا۔ اس لیے مجھے اپنے آپ پر رحم آگیا اور مَیں رونے لگا۔"

جب لوگوں نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بیعت کی اور اُن کی خلافت قائم ہو گئی تو وہ گھر لوٹے اس حال میں کہ بڑے غمزدہ اور فکر مند تھے۔ ان کے غلام نے اُن سے کہا "کیا وجہ ہے کہ آپ اس طرح غمزدہ اور فکر مند ہیں حالانکہ یہ وقت غم و الم اور رنج و فکر کا نہیں؟" انہوں نے جواب دیا "اللہ تجھ پر رحم کرے! میں کیوں غمزدہ اور فکر مند نہ ہوں جب کہ مشرق و مغرب میں رہنے والا امّتِ مسلمہ کا ہر شخص مجھ سے یہ مطالبہ کر رہا ہے کہ میرا حق ادا کرو، خواہ اُس نے اپنے حق کے بارے میں مجھے لکھا ہے یا نہیں؟"

اِس خلیفۂ راشد کا احساسِ ذمّہ داری ملاحظہ فرمائیے کہ وہ مشرق و مغرب میں رہنے والے ہر فردِ اُمّت کے بارے میں اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں جوابدہ سمجھتا ہے اور یہ احساس رکھتا ہے کہ ہر فردِ اُمت کو، خاص طور پر ناداروں، کمزوروں، بیماروں، بوڑھوں، بیواؤں اور یتیموں کو اُن کا حق پہنچانا اس کا فرض ہے، خواہ وہ اپنے حق کا مطالبہ تحریری طور پر یا بالمشافہہ نہ بھی کریں۔

اسلامی حکومت کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ عدل و انصاف قائم کرے، خیر وصلاح کی دعوت دے، معروف کا حکم دے اور منکر سے روکے۔ اور یہ بات عدل و انصاف اور خیر وصلاح اور معروف کے منافی ہے کہ کمزور و نادار افراد بھوکے رہیں اور فقراء و مساکین خورد و نوش اور لباس و رہائش کی بنیادی ضروریاتِ زندگی سے محروم رہیں درآنحالیکہ معاشرے کے اغنیاء کے پاس کافی دولت بے مصرف پڑی ہو۔ اسلامی حکومت کا یہ فرض بھی ہے کہ وہ فقر وفاقہ کے مسئلے سے نمٹنے اور فقراء کو خوشگوار زندگی کی ضمانت دینے کے لیے مختلف ذرائع و وسائل اختیار کرے تاکہ معاشرے میں باہمی کفالت کا مقصد حاصل ہو سکے۔ یہ ذرائع و وسائل زمان و مکان اور حالات کے مختلف ہونے سے مختلف ہو سکتے ہیں اور اُمّتِ اسلامیہ کے اصحابِ اقتدار اور اہلِ رائے کے لیے اجتہاد کی راہیں بھی کھلی ہیں۔ میں فقر وفاقہ کے مسئلے کو حل کرنے کے اُن طریقوں میں سے صرف ایک طریقہ بطور مثال پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سلسلے میں اختیار کیے۔ انہوں نے مدینہ کے قریب "ربذہ" نامی ایک قطعۂ زمین کو سرکاری ملکیت بنا دیا تاکہ مسلمانوں کے چوپائے اُس میں چریں۔ مگر آپؓ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ آپ نے فقراء و مساکین اور کم آمدنی والے افرادِ اُمّت کا حق سب سے مقدم رکھا تاکہ وہ اُس مفت کی چراگاہ کو اپنی حیوانی دولت اور آمدنی میں اضافہ کا ذریعہ بنا لیں اور حکومت سے کسی قسم کی اعانت و امداد نہ مانگیں۔ یہ مقصد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس حکم میں پوری طرح واضح ہے جو آپؓ نے اس چراگاہ کے نگران ہنی کو دیا تھا۔ آپؓ نے اُس سے فرمایا تھا "اے ہنی! لوگوں کے ساتھ نرمی کا سلوک کرو اور مظلوم کی دُعا سے ڈرو کیونکہ وہ مستجاب ہے۔ اور تھوڑے اونٹوں اور تھوڑی بکریوں والوں کو چراگاہ میں داخلے کی اجازت دو اور ابنِ عفان اور ابنِ عوف کے چوپاؤں (یعنی اُمّت کے امیر لوگوں کے اونٹوں اور بھیڑ بکریوں) کو رہنے دو کیونکہ اگر ان کے مال مویشی ہلاک ہو گئے تو وہ اپنے دوسرے کھیتوں اور نخلستانوں کی طرف پلٹ جائیں گے (یعنی اُن کے پاس دوسری جائیداد اور ذرائع آمدنی ہیں) اور یہ مسکین (تھوڑے اونٹوں اور بکریوں کا مالک)، اگر اس کے مال مویشی ہلاک ہو گئے تو وہ اپنے بچّوں کو ساتھ لے کر میرے پاس آکر دُہائی دیگا کہ اے امیرالمومنین! کیا میں ان بچّوں کو چھوڑ دوں؟ لہٰذا اس کو یہ گھاس پھونس مہیّا کرنا میرے لیے سیم و زر مہیّا کرنے سے آسان ہے"۔ [1]

[1] کتاب الاموال، ابو عبید، ص ۲۹۹۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا حکم میں وہ جملہ اہم احکام موجود ہیں جو یہاں ہماری مراد ہیں :

اوّل یہ کہ مسلمان حکومت کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ قلیل المال اور کم آمدنی والے افرادِ اُمّت کا خاص طور پر خیال رکھے اور انہیں ایسے مواقع مہیا کرے کہ وہ کام کر کے کمائی کریں اور دولتمند ہو جائیں۔ اگرچہ اس مقصد کے لیے اُسے اغنیاء اور کثیر المال افراد پر عرصۂ ترقی تنگ کرنا پڑے اور انہیں حصولِ دولت کے بعض مواقع اور کسب و کار کے بعض وسائل سے محروم کرنا پڑے اور اُن کی آمدنی میں اضافہ و ترقی کو روکنا پڑے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے واضح ہے جو آپ نے چراگاہ کے عامل سے فرمایا تھا کہ "تھوڑے اونٹوں اور بکریوں والوں کو چراگاہ میں داخلے کی اجازت دو اور ابنِ عفانؓ اور ابنِ عوفؓ کے چوپاؤں کو رہنے دو۔"

دوم یہ کہ اسلامی حکومت کے حدود میں بسنے والے ہر شخص کا یہ حق ہے کہ اگر اس کا ذریعۂ آمدنی تباہ ہو جائے اور حصولِ رزق کا کوئی ذریعہ نہ رہے تو وہ حاکمِ وقت کے رُوبرو اپنے اور اپنے بچوں کے حق کے لیے دہائی دے اور حکومتِ اسلامی کے خزانۂ عامرہ سے مدد دیئے جانے کا مطالبہ کرے۔ اور حاکمِ وقت یا حکومت کے متعلقہ اہل کار کو اس کا مطالبہ پُورا کیے بغیر اور اس کی اور اس کے کنبے کی ضروریات پُورا کیے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "اور یہ مسکین، اگر اس کے مال مویشی ہلاک ہو گئے تو وہ اپنے بچوں کو ساتھ لے کر میرے پاس آکر دہائی دے گا کہ اے امیرالمومنین! کیا میں ان بچوں کو چھوڑ دوں ؟

سوم یہ کہ اس سلسلے میں صحیح حکمتِ عملی یہ ہے کہ فقراء و مساکین میں سے جو لوگ کام کرنے کی قدرت رکھتے ہوں انہیں کوئی کام مہیا کیا جائے اور کم آمدنی والے افرادِ اُمّت کے ذرائع آمدنی کو ترقی دی جائے تاکہ فقراء اور کم آمدنی والے اپنی کوشش اور محنت کے سبب حکومت کی امداد و اعانت سے مستغنی ہو سکیں اور بیت المال پر بوجھ نہ بنیں۔ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے واضح ہوتی ہے کہ "گھانس پھونس مہیا کرنا میرے لیے سیم و زر مہیا کرنے سے آسان ہے۔"

"حضرت معاویہؓ اور خلافت و ملوکیت"

"البلاغ" کے خصوصی نمبر پر تبصرہ

(از ملک غلام علی صاحب)

ناظرینِ "ترجمان" اس بات سے آگاہ ہیں کہ مَیں نے "البلاغ" کے ایک سلسلۂ مضامین "حضرت معاویہؓ اور خلافت و ملوکیت" کا جواب سپردِ قلم کیا تھا جس کی آخری قسط ربیع الاوّل ۱۳۹۰ھ (جون ۱۹۷۰ء) کے ترجمان القرآن میں شائع ہوئی تھی۔ آٹھ ماہ گزر چکنے کے بعد اب "البلاغ" کا پھر ایک ۸۸ صفحات کا خصوصی نمبر نکلا ہے جو میرے مضمون کی تردید کے لیے وقف کر دیا گیا ہے۔ اس میں طنز و تعریض اور اکثر و بیشتر سابقہ مزعومات و استدلالات کی تکرار کے ماسوا کچھ نہیں ہے۔ میرے بیان کردہ شواہد و دلائل اور میرے اٹھائے ہوئے سوالات سے شاذ و نادر ہی اعتناء کیا گیا ہے۔ تاہم مَیں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس تعاقب کا بھی نوٹس لوں اور جن غلطیوں اور مغالطوں پر یہ مشتمل ہے انہیں پھر ایک بار واضح کر دوں۔

تمہیدی کلمات | مگر اصل بحث سے قبل چند تمہیدی کلمات ضروری ہیں۔ مولانا مودودی کی تصنیف "خلافت و ملوکیت" کا مواد "ترجمان القرآن" میں چھ سال پہلے چھپنا شروع ہوا تھا۔ اسی وقت سے بعض حضرات کی طرف سے اس پر ردّ و کد اور سبّ و شتم کا آغاز ہو گیا تھا، لیکن ہم نے اس پورے عرصے میں کبھی باقاعدہ حریفِ مناظرہ بننے کی کوشش نہیں کی۔ البتہ مَیں ذاتی طور پر تمام تنقیدی اور مخالفانہ تحریروں کا بغور مطالعہ کرتا رہا اور جب مدیر "البلاغ" کے بقول یہ گرماگرمی کچھ دھیمی پڑی تو مَیں نے خیال کیا کہ اب مولانا مودودی کو ناکردہ گناہ کی سزا کافی مل چکی ہے اور تصویر کا دوسرا رُخ پوری طرح سامنے آ چکا ہے، اس لیے غالباً اب یہ مہم ختم ہو جائے گی لیکن ۱۹۶۸ء کے اواخر میں مجھے کراچی، سرحد اور کچھ دوسرے مقامات کے بعض رفقاء کے ذریعے سے معلوم ہوا کہ

جو علمائے کرام جماعت اسلامی کے خلاف سرگرم رہتے ہیں، وہ ان دنوں بہت مسرور ہیں، ـــــ کیونکہ ان کے علم میں یہ بات آئی ہے کہ عنقریب مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے صاحبزادے کی طرف سے ایک ایسی چیز منظر عام پر آنے والی ہے جو مولانا مودودی کا سارا بھرم کھول کر رکھ دے گی۔ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کے بعض دوسرے مخالفین کے اعتراضات اپنے سُوقیانہ پن اور فحش کلامی کے باعث مؤثر نہیں ہوتے، لیکن اب جو تنقید آرہی ہے، وہ بڑی سنجیدہ و مدلل ہے۔

اس کے چند ماہ بعد پہلے "البلاغ" میں اشتہار آیا، پھر وہ موعودہ سلسلہ مضامین جاری ہوگیا اور اس کے ساتھ ہی یہ "بیّنات" اور بعض دوسرے پرچوں میں جلی عنوانات کے تحت نقل ہونا شروع ہوگیا، حتیٰ کہ ہندوستان میں جمعیت علمائے ہند کے ترجمان "الجمعیت" میں بھی اس کی قسطیں چھپنا شروع ہوگئیں۔ نتیجۃً پرانی مُردہ مہم کو نئی زندگی مل گئی اور ملک بھر بلکہ بیرونِ ملک سے یہ مطالبہ کیا جانے لگا کہ اس تنقید و تردید کی حقیقت واضح کی جائے۔ "خلافت و ملوکیت" کی جن عبارتوں کو "البلاغ" میں ہدف بنایا گیا ہے، وہ تیرہ یا چودہ صفحات سے زائد نہیں ہیں، لیکن "البلاغ" نے انہیں آٹھ ماہ تک موضوعِ بحث بنایا ہے۔ آغاز میں طرزِ بحث مقابلۃً گوارا اور بظاہر معقول تھا لیکن بتدریج اس میں جارحیت کا رنگ نمایاں ہوتا چلا گیا حتیٰ کہ صریح مغالطہ انگیزی سے بھی اجتناب نہ کیا گیا۔ آخر کار دو ڈھائی ماہ توقف کے بعد میں نے مجبوراً قلم اٹھایا اور ہر الزام و اعتراض کا شافی جواب دے دیا۔ مگر افسوس کہ "البلاغ" نے کوئی اثر قبول نہ کیا اور اپنی باتوں کو اس طرح دہرا دیا اور میری ہر بات کو اس طرح نظر انداز کر دیا گویا کہ سرے سے کوئی جواب دیا ہی نہیں گیا۔ اس لیے میرے لیے اب یہ ناگزیر ہے کہ میں "البلاغ" کے تازہ خاص نمبر پر پھر ایک مرتبہ تبصرہ کردوں۔

البلاغ کے اس تازہ پرچے کے آغاز میں جو شکایت خاص طور پر کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ میں نے "براہِ راست مناظرہ کے اس اسٹیج سے گفتگو شروع کر دی جہاں مخالف پر طعن و تشنیع کرنے، فقرے کسنے اور چھینٹے اڑانے کے بغیر کوئی بات نہیں ہوتی اور جہاں صرف اس کو ہی نہیں، اس کے اکابر کو اور اس کے مدارس کو بھی مطعون کرنا زورِ بیان کے لیے ضروری سمجھا جاتا ہے۔" پھر فرماتے ہیں "اگر کسی کو طنز و تعریض کا ایسا ہی ذوق ہو تو پھر انشاء کی یہ صنف تھوڑا سا ریاض چاہتی ہے، اس کی نزاکتوں پر قابو پانے کے لیے محنت کی ضرورت ہے۔"

مَیں اس امر کا اعتراف کرتا ہوں کہ مَیں نہ اہلِ زبان میں سے ہوں، نہ مجھے انشا پردازی و عبارت آرائی کا سلیقہ ہے۔ اس لیے ہو سکتا ہے کہ کوئی نا ملائم یا چُبھتا ہوا جملہ مجھ سے صادر ہو گیا ہو۔ اگر ایسا ہے تو میں اس کے لیے معافی کا خواستگار ہوں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی میرا خیال یہ بھی ہے کہ فنِ انشا کی جس صنفِ لطیف میں امامت کا دعویٰ مدیر "البلاغ" نے فرمایا ہے، بلاشبہ اس کے نادر نمونے ان کی سابقہ اور حالیہ تنقید میں جا بجا موجود ہیں، میں انشاء اللہ آگے چل کر ان معصوم طنزیات کے بعض ٹکڑے پیش بھی کروں گا تاکہ جو حضرات اس فن میں سبکدست ہونا چاہیں، وہ ان سے رہنمائی حاصل کر سکیں۔

اکابر پر طعن | پھر یہ عثمانی صاحب کے اکابر کو مطعون کرنے کا جو الزام مجھ پر عائد کیا گیا ہے، معلوم نہیں اس کا مأخذ کیا ہے؟ تاہم بالفرض اگر مجھ سے یہ قصور ہوا ہو، تو اس پر طلبِ عفو کرتے ہوئے کیا مَیں یہ پوچھ سکتا ہوں کہ دوسروں کے بھی کچھ اکابر یا بزرگ ہو سکتے ہیں یا سارے اکابر آپ ہی کے حصے میں آئے ہیں؟ مَیں سمجھتا ہوں کہ ہم نے ہمیشہ فرقِ مراتب کو ملحوظ رکھا ہے اور دوسروں کے اکابر کے منہ آنے کی کبھی کوشش نہیں کی۔ مثال کے طور پر مجھ جیسا کم سواد شخص جس نے محترم مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے بصیرت افروز فتاویٰ سے استفادہ کیا ہے، اُسے اُن کے بعض فتوے کتاب و سنت اور مسلکِ حنفی سے متطابق معلوم نہیں ہوئے لیکن مَیں نے ان کے خلاف علانیہ لب کشائی کی جرأت آج تک نہیں کی کیونکہ یہ چھوٹا منہ بڑی بات ہو گی۔ لیکن دوسری طرف اطفالِ مکتب بھی اُٹھ کر بے تکلف مولانا مودودی پر پے در پے شروع کر دیتے ہیں جن کے مطالعہ و تصنیف کی عمر ان اطفال کی عمر سے بہت زیادہ ہے۔ اور پھر غضب یہ ہے کہ اس تعدّی کے بعد تعلّی سے بھی کام لیتے ہیں اور اپنے منہ میاں مٹھو بنتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہمیں توقع سے زیادہ کامیابی ہوئی، ملک و بیرونِ ملک سے ہمارے پاس خطوط و پیغامات کا تانتا بندھا رہا۔

جو لوگ مولانا مودودی کا لحاظ نہیں کر سکتے وہ اگر مجھے بھی معاف نہ کریں تو اس میں تعجّب یا شکایت کی کوئی بات نہیں۔ تاہم یہاں میں ایک مثال پیش کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ میری کن باتوں کو یہ طنز و تعریض پر محمول کر کے بُرا مان رہے ہیں۔ میری عمر اب ترپن ۵۳ برس کے لگ بھگ ہے اور میری اولاد بھی غالباً اب مدیر "البلاغ" کی ہم سن ہو کر صاحبِ اولاد ہو چکی ہے۔ مجھے معلوم ہُوا ہے کہ مدیر "البلاغ" کی عمر شاید پچیس تیس

برس کے قریب ہے اور ان کی شادی بھی اُسی دوران میں ہوئی ہے جب وہ "خلافت و ملوکیت" پر تنقید کر رہے تھے۔ اس کے باوجود میں نے انہیں جا بجا مدیرِ "البلاغ" مولانا محمد تقی صاحب عثمانی کہہ کر ان کا ذکر کیا ہے۔ مجھے اگرچہ اس میں کچھ تکلف سا محسوس ہوتا تھا لیکن میرا گمان یہ ہے کہ انہوں نے اس اندازِ خطاب کو بطیبِ خاطر قبول فرمایا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے یہ چوک ہوگئی کہ اپنی سادگی و صاف دلی کی بنا پر غالباً کسی ایک ہی جگہ میری نوکِ قلم سے "عزیزم محمد تقی صاحب عثمانی" کے الفاظ بے ساختہ نکل گئے۔ میں تو یہ سمجھتا تھا کہ وہ علم و عقل میں مجھ سے فائق سہی، مگر سال و سن کے اعتبار سے چونکہ میں ان سے کم از کم بیس بائیس برس بڑا ہوں، اس لیے اگر نیک نیتی کے ساتھ میں انہیں سلّمہ، یا اس طرح کے کسی لفظ سے بھی یاد کر بیٹھتا، تو اس میں حاشا و کلّا تحقیر و تعریض کا کوئی قرینہ نہ ہوتا، مگر معلوم ہوا کہ "یہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے"۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ انہوں نے بطورِ خاص میرا یہ جملہ نقل کیا ہے کہ "میں عزیزم محمد تقی صاحب عثمانی سے کہتا ہوں . . ."۔ پھر اس کے جواب میں فرمایا ہے "میرے "بزرگوار محترم" مطمئن ہیں کہ اپنے اس "مشفقانہ" مشورے کے بعد انہوں نے میرے اعتراض کا جواب دے دیا۔ اب اگر کوئی "بے ادب" یہ سوال کرنے لگے . . . . تو یہ اس کی صریح نالائقی ہے کہ وہ بزرگوں کی بات کیوں بے چون و چرا نہیں مانتا"۔ (اس عبارت میں "واوین" کے نشانات بھی عثمانی صاحب ہی کے لگائے ہوئے ہیں اور "بزرگوار" کا تمسخر آمیز خطاب بھی مجھے اسی ایک مقام پر عطا کرنا ضروری سمجھا ہے)۔

مجھے تو نہ بزرگوار و محترم بننے یا کہلوانے کا شوق ہے اور نہ کسی کو عزیزم کہنے یا ادب سکھانے پر اصرار ہے لیکن یہ نتیجہ اخذ کرنے میں تو میں بالکل حق بجانب ہوں کہ ایک طرف تو ان حلقوں کے اصاغر بھی دوسروں کے اکابر کے منہ آتے ہیں، اور دوسری طرف ان کا حال یہ ہے کہ ان کی عمر سے متجاوز بھی کوئی انسان بھولے سے عزیزم کہہ بیٹھے تو یہ اسے اپنی شان میں گستاخی خیال کرتے ہیں اور اس وقت جو پہلا سبق وہ دوسروں کو پڑھا رہے تھے، اُسے خود بھول جاتے ہیں کہ "طنز کی گولی خود اپنے اوپر بھی چل جاتی ہے"۔ اس طرح کے صاحبزادگان جو ابھی سے بزرگی اور بڑائی کے خواب دیکھنے لگے ہیں، انہیں سوائے اس کے اور کیا کہا جاتے کہ "کے آمدی و کے پیر شُدی"؟

حوالے میں تبدیلی کا اعتراض | بہر کیف اب میں نفسِ بحث کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور مولانا عثمانی صاحب نے جن اعتراضات کو دُہرایا ہے، ان کا دوبارہ جائزہ لیتا ہوں۔ توریث مسلم من الکافر کے مسئلے پر جو پانچ سطور

مولانا مودودی نے لکھی تھیں، انہیں نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ "مَیں نے اس عبارت پر دو اعتراضات کیے تھے، پہلا یہ کہ مولانا مودودی نے آخری جملے (حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے آکر اس بدعت کو ختم کیا) میں امام زہریؒ کی طرف یہ بات منسوب کی ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کے اس مسلک کو بدعت قرار دیا ہے، حالانکہ البدایہ و النہایہ میں امام زہریؒ کا اصل عربی جملہ یہ ہے کہ راجع السنۃ الاُولیٰ۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے پہلی سُنّت کو لوٹا دیا۔ میرا اعتراض یہ تھا کہ مولانا نے سُنّتِ اُولیٰ کے لفظ کو بدعت سے کیوں بدلا۔ اگر مولانا خود حضرت معاویہؓ کے اس مسلک کو بدعت سمجھتے ہیں تو وہ اسے بدعت فرمائیں لیکن امام زہری کی طرف وہ بات کیوں منسوب کی گئی؟ ملک غلام علی صاحب نے میرے اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں دیا۔" جواب اس کا یہ ہے کہ میرے نزدیک یہ سرے سے کوئی اعتراض ہی نہ تھا جسے اُٹھانے اور رفع کرنے میں وقت ضائع کیا جاتا۔ لیکن اب جبکہ مولانا محمد تقی صاحب نے اسی سے بسم اللہ کی ہے اور یہ بات بھی میرے علم میں آئی ہے کہ بعض دوسرے حضرات بھی ایک طرف خلافت و ملوکیت کی کوئی عبارت رکھتے ہیں، دوسری طرف حاشیے کے حوالہ جات میں سے کوئی ایک کتاب اُٹھا کر کہتے ہیں کہ اس میں وہ عبارت بالفاظہا موجود نہیں ہے بلکہ دونوں میں لفظی و معنوی تفاوت ہے، پھر اس کے بعد زور سے کہا جاتا ہے کہ نہ صرف یہ حوالہ بلکہ دوسرے سارے حوالے نقل کرنے میں بھی غلطی کی گئی ہے، مَیں اس نوعیت کے سارے اعتراضات کی حقیقت واضح کیے دیتا ہوں۔

بات فی الاصل یہ ہے کہ ایک مصنّف جب کسی دوسرے کی کتاب کا حوالہ دیتا ہے تو اس کے بالعموم دو طریقے ہوتے ہیں ———— ایک طریقہ تو یہ ہے کہ ناقل اصل کتاب کا پُورا حوالہ اس کے اپنے الفاظ میں من و عن دیتا ہے۔ اس صورت میں وہ ایک ہی مُصنّف کی ایک ہی کتاب کے ایک ہی مقام کا متعیّن حوالہ دیتا ہے اور ساتھ کوئی دوسرا حوالہ شامل نہیں کرتا۔ ایسی حالت میں عام طور پر نقل کردہ عبارت یا اس کا ترجمہ بالکل الگ ممیّز کر کے دیا جاتا ہے اور اس کے لیے منقول عبارت حوض میں خفی قلم سے واوین کے ساتھ درج کی جاتی ہے۔ اس طرح کا جو اقتباس دیا جاتا ہے اس میں نقل کا بالکل مطابقِ اصل ہونا ضروری سمجھا جاتا ہے اور کوئی کمی بیشی یا حذف و اضافہ ہو تو اسے ناقابلِ جواز خیال کیا جاتا ہے۔ دوسرا طریقہ اخذ و اقتباس کا یہ ہے کہ ایک مُصنّف ایک سے زاید مآخذ کا حوالہ دے کر ماخوذ مواد کو اپنی عبارت کا ایک جزء

بنا کر پیش کرتا ہے۔ ایسی صورت میں مأخذ کا مکمل حوالہ بجنسہٖ اصل الفاظ میں نقل کرنا نہ ضروری ہوتا ہے، نہ ممکن۔ اسی لیے اخذ کردہ حوالے کو قطعی طور پر علیحدہ و ممیز کرنے کے لیے حوض یا واوین وغیرہ کی مذکورہ بالا علامات دانستہ طور پر استعمال نہیں ہوتیں۔ اس شکل میں مُقتبِس اور اخذ کرنے والے کے لیے یہ تو ضروری ہوتا ہے کہ وہ اصل مرجع کے باب، صفحہ وغیرہ کی نشان دہی کرے، لیکن یہ ضروری نہیں ہوتا کہ وہ اصل عبارت کا لفظ بلفظ اعادہ کرے اور اس میں ادنیٰ تغیّر بھی نہ ہونے پائے۔ بلکہ یہ کافی ہوتا ہے کہ اصل مفہوم و مضمون کو فی الجملہ ادا کر دیا جائے۔ یہ بالمعنیٰ ترجمانی اس حالت میں اور بھی ناگزیر ہو جاتی ہے جبکہ ایک سے زاید کتابوں کا حوالہ دینا مقصود ہو۔ وہاں اگر ہر کتاب کا ایک ایک ٹکڑا یا اس کا ترجمہ الگ الگ درج کیا جانے لگے تو یہ ایک ایسی لاطائل تکرار ہو گی جو لکھنے والے کو تھکا دے گی اور پڑھنے والے اکتا جائیں گے۔ اس لیے جہاں ایک سے زیادہ مراجع کا حوالہ دے کر بات کی جاتی ہے وہاں لکھنے والا متقارب المعنیٰ عبارتوں میں سے ایک مشترک روایت و حکایت (VERSION) اپنے الفاظ میں بیان کر دیتا ہے۔ یہ تالیف و تصنیف کا ایک جانا پہچانا اور معروف اسلوب ہے جس سے ہر لکھا پڑھا کتاب بین آشنا ہے۔ ہر حوالے کا بلا کم و کاست لفظی اعادہ تو اسی حال میں ممکن ہے جب کہ ہر سابق مصنف نے بعینہٖ ایک ہی بات لکھی ہو۔ لیکن ایسا مکمل لفظی و معنوی توارد تو محالات میں سے ہے، حتیٰ کہ ایک ہی مصنف ایک ہی کتاب میں اگر ایک خیال و مضمون کو دوبارہ بیان کرتا ہے، تب بھی الفاظ مختلف ہو جاتے ہیں۔ اس کی ایک واضح مثال یہی حافظ ابن کثیر اور ان کی کتاب "البدایہ" ہے جس کے دو حوالے مولانا مودودی نے مسئلہ زیر بحث میں دیئے ہیں اور جنھیں غلط ملط کر کے مدیر "البلاغ" نے بدعت و سنت اور پھر سُنّۃ اُولیٰ اور سنۃ اُخریٰ کی بحث پیدا کی ہے۔

مولانا محترم نے البدایہ والنہایہ ج ۸، ص ۱۳۹ اور جلد ۹ ص ۲۳۲ کے دو حوالے دیے ہیں۔ مدیر "البلاغ" نے اپنی تازہ بحث میں پہلے البدایہ ج ۹ ص ۲۳۲ کا حوالہ دیا ہے مگر پوری عبارت نقل نہیں کی۔ یہ عبارت اور اس کا ترجمہ انہوں نے محرم ۱۳۸۹ھ کے البلاغ میں درج کیا تھا جسے میں انہی کے الفاظ میں نقل کرتا ہوں:

"امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے اربعہ کے عہد میں نہ مسلمان کافر کا وارث ہوتا تھا، نہ کافر مسلمان کا۔ پھر جب معاویہؓ خلیفہ بنے تو انہوں نے مسلمان کو کافر کا

وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث نہ بنایا۔ ان کے بعد خلفاء نے بھی یہی معمول رکھا۔ پھر جب عمرؒ بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے تو انہوں نے پہلی سُنّت کو لوٹا دیا اور یزید بن عبدالملک نے بھی ان کی اتباع کی۔ پھر جب ہشام آیا تو اس نے خلفاء کی سُنّت پر عمل کیا، یعنی مسلمان کو کافر کا وارث قرار دے دیا۔"

دوسرا مقام جس کا حوالہ خلافت و ملوکیت میں دیا گیا ہے وہ البدایہ ج ۸، ص ۱۳۹ کا ہے۔ اس کی پُوری عبارت "البلاغ" کے تازہ شمارے میں توریث کی بحث میں تو نقل نہیں کی گئی ہے، البتہ آگے چل کر رسالے کے صفحہ ۸ پر جہاں ہماری غلطیاں پکڑنے کے شوق میں مولانا عثمانی صاحب نے اپنی عربی دانی و حدیث دانی کا رعب جمانے کی کوشش کی ہے، وہاں اس عبارت کو بھی مع ترجمہ دے دیا ہے اور وہ یہ ہے:

"ابوالیمان شعیب سے اور وہ زہری سے روایت کرتے ہیں کہ سُنّت یہ چلی آتی تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو گا نہ مسلمان کافر کا۔ یہاں تک کہ عمر بن عبدالعزیز آئے تو انہوں نے پہلی سُنّت کو لوٹا دیا۔ پھر ہشام نے اس فیصلے کو لوٹا دیا جو حضرت معاویہؓ اور ان کے بعد کے بنو امیہ نے کیا تھا۔"

"پہلی اور دوسری سُنّت" اس ترجمے کے آخر میں ایک ٹکڑا جو قال الزھری سے شروع ہوتا ہے، وہ میں نے اس لیے یہاں حذف کر دیا ہے کہ وہ مسئلہ توریث سے غیر متعلق ہے اور اس پر مفصّل بحث الگ ہو گی۔ ترجمے کے شروع کا جو حصّہ میں نے دیا ہے، اس کے متعلق پہلی بات جو مجھے کہنی ہے وہ یہ ہے کہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے اور اس میں مدیر البلاغ نے اسی گناہ کا ارتکاب کیا ہے جس کا الزام وہ دوسروں کو دیتے ہیں حالانکہ یہاں انہوں نے ایک ہی متعیّن حوالہ دیا ہے اور اس کا متن بھی ساتھ موجود ہے۔ اصل عربی عبارت یہ ہے: وقال ابوالیمان عن شعیب عن الزھری: مضت السنۃ ان لا یرث الکافر المسلم ولا المسلم الکافر واول من ورث المسلم من الکافر معاویۃ وقضی بذالک بنو امیۃ بعدہ حتی کان عمر بن العزیز فراجع السنۃ واعاد ھشام ما قضی بہ معاویۃ وبنو امیۃ من بعدہ۔ اب اس عربی متن کا ان کے اوپر والے ترجمے سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلے خط کشیدہ حصے کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے جو یہ ہونا

چاہیے تھا کہ "پہلے پہل جنہوں نے مسلمان کو کافر کا وارث بنایا، وہ معاویہؓ ہیں" پھر دوسرے خط کشیدہ جملے فراجع السنۃ کا ترجمہ انہوں نے یہ کیا ہے کہ "انہوں نے (یعنی حضرت ابن عبدالعزیز نے) پہلی سُنّت کو لوٹا دیا"۔ حالانکہ اس میں صرف سُنّت کا لفظ ہے، پہلی سُنّت کا لفظ نہیں ہے۔ اب مولانا مودودی اگر متعدد حوالوں کا ایک مشترک خلاصہ یا مفہوم بیان کرتے ہیں تو ان سے تو یہ مطالبہ ہے کہ ان کا ہر ہر لفظ ہر حوالے کا تحت اللفظ ترجمہ ہو، لیکن آپ ایک ہی حوالے کا لفظی ترجمہ کریں تو اس میں حذف و تصرّف درست ہے!

ممکن ہے کہ یہاں مولانا عثمانی صاحب اپنے سہوِ قلم کا عذر پیش کریں یا کاتبِ "البلاغ" کے سر اسے منڈھ دیں، لیکن راجع السنّۃ میں السنّۃ کا ترجمہ "پہلی سنّت" کرنا یا لکھنا بڑا معنی خیز ہے، کیونکہ اسی سے تو آپ نے وہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ پہلی سنت کے ساتھ یا اس کے بعد "دوسری سُنّت" بھی ہوتی ہے۔ حالانکہ صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ السنّۃ سے مراد ایک ہی سُنّتِ ثابتہ ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلّم اور خلفائے راشدین کی سُنّت ہے، اس کے مقابلے میں کوئی دوسری چیز جسے آپ "دوسری سُنّت" کہتے ہیں، وہ وہ سنت نہیں جو کتاب اللہ کے ساتھ حجۃ ثانیہ ہو۔ وہ سنت ہے تو بنو امیہ ہی کی سنت ہے (باستثنائے حضرت عثمانؓ و عمرؒ ثانی)۔ کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ اس مقام پر البدایہ میں لامِ تعریف کے ساتھ السنّۃ ہی کا لفظ آیا ہے، اس لیے یہاں پہلی کے بعد دوسری سُنّت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور دوسرا مقام جہاں البدایہ میں السنۃ الاولیٰ کا لفظ آیا ہے، وہاں بھی السنۃ الاُخریٰ کا لفظ موجود نہیں، بلکہ وہاں آگے یہ الفاظ ہیں: فلما قام ھشام اخذ بسنۃ الخلفاء جس کا ترجمہ آپ نے بھی یہی کیا ہے کہ "جب ہشام آیا تو اس نے خلفاء کی سُنّت پر عمل کیا"۔ ان خلفاء سے مراد ہرگز خلفائے راشدین نہیں کیونکہ ان کی سنت کو تو امیر معاویہؓ نے بدل دیا۔ کیا اس کے بعد بھی کوئی شک باقی رہتا ہے کہ جس شے کو آپ دوسری سُنّت کہہ رہے ہیں، وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم یا خلفائے اربعہ کی سنت نہیں، بلکہ خلفائے بنی امیّہ کی ہے اور جیسا کہ میں پہلے مضمون میں بتا چکا اور مثالیں دے چکا، ان خلفاء کی سُنّتیں تو بے شمار ہیں: اگر حمایت کرنی ہے تو پھر ان ساری "سنت ہائے ثانیہ" کی کیجیے اور دفاعِ سنت کا پُورا پُورا ثواب لیجیے۔

پھر مدیرِ "البلاغ" کے یہ الفاظ بھی عجیب ہیں کہ "مولانا نے "سُنّتِ اُولیٰ" کے لفظ کو "بدعت" سے کیوں بدلا؟ مولانا نے سُنّت یا سُنّتِ اُولیٰ کے الفاظ کو بدعت کے لفظ سے نہیں بدلا، بلکہ سُنّت کو لوٹا دینے کا مفہوم

ان الفاظ میں ادا کیا ہے کہ بدعت کو ختم کیا۔ مولانا عثمانی کے نزدیک ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے[ؔ]
حالانکہ دونوں میں کوئی فرق ہی نہیں سُنّت کا بحال کرنا اور بدعت کو ختم کرنا بالکل ہم معنی ہے اور بدعت کا
خاتمہ کیے بغیر سنت لوٹ ہی نہیں سکتی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کا اپنا ارشاد مبارک ہے کہ سُنّت مٹتی ہے تو بدعت
اس کی جگہ لیتی ہے، اس لیے احیائے سُنّت کا مطلب بدعت کو ختم کرنے کے سوا اور کیا ہے؟ مدیرِ "البلاغ"
کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ خود مولانا مودودی صاحب نے جو حضرت معاویہؓ کے اس فعل کو بدعت قرار دیا ہے[1]،
وہ درست نہیں، اس لیے کہ یہ فقہی اجتہاد تھا جس کی بنیاد ایک مرفوع حدیث پر ہے۔ میں اس اعتراض کا نہایت
مفصل و مدلّل جواب پہلے سلسلۂ مضامین میں دے چکا کہ یہ فعل نصوص کتاب و سُنّت اور تعاملِ خلافتِ راشدہ
سے عین معارض و متصادم ہے، اس لیے یہ اجتہاد نہیں ہے اور جس حدیث کو اس کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے
اس کا سرے سے وراثت سے کوئی تعلق ہی نہیں اور وہ دوسری احادیثِ صحیحہ کے مخالف ہے۔ اب میری
ساری بحث سے صرفِ نظر کرتے ہوئے "البلاغ" نے پھر اپنی بات کو دُہرا دیا ہے کہ یہ دوسرا مسلک بھی بے بنیاد
نہیں ہے اور یہ قیاس غلط ہے کہ حضرت معاویہؓ نے سیاسی اغراض کے لیے حلال و حرام کی تمیز روا نہیں رکھی۔ میں
پھر کہتا ہوں کہ یہ بات مولانا مودودی نے حضرت معاویہؓ کے متعلق نہیں کہی بلکہ دورِ ملوکیت کے متعلق ایک عام
بات کہی ہے اور عام و خاص میں بہرحال فرق ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ حضرت معاویہؓ کا اجتہاد ہے، تو چلیے اسے
اجتہاد ہی مان لیجیے۔ اگر امیر معاویہؓ اس اجتہاد پر ذاتی طور پر عمل فرما لیتے یا بطورِ اپنے انفرادی مسلک کے اسے
دوسروں کے سامنے بیان کر دیتے تو اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا۔ لیکن جملہ بحث و اشکال تو اس امر میں ہے کہ کیا
ایسے انفرادی اجتہاد کا مکلّف و پابند دوسروں کو بھی بنایا جا سکتا ہے اور سنتِ ماضیہ کو ہٹا کر اسے قانونِ ملکی
کے طور پر پوری اسلامی سلطنت میں نافذ کیا جا سکتا ہے؟ جبکہ یہ نصِ صریح سے ٹکرا رہا ہو؟ یہ تو اصولِ فقہ کا
ایک عام مسئلہ ہے کہ جائز و مباح بلکہ مندوب تک کا لزوم و وجوب اسے بدعت کے دائرے میں داخل کر دیتا ہے۔

---

[1] گویا کہ یہاں عثمانی صاحب نے تسلیم کر لیا کہ مولانا مودودی نے امام زہری کی طرف یہ بات منسوب نہیں کی بلکہ خود
اعادۂ سنت کو خاتمۂ بدعت سے تعبیر کیا، حالانکہ پہلا اعتراض یہ تھا کہ امام زہری کی طرف وہ بات کیوں منسوب
کی جو انہوں نے نہیں کہی تھی۔

صحابۂ کرامؓ اور فقہاء کے تفردات اس جگہ مدیر "البلاغ" نے بعض صحابۂ کرام کے تفرّدات گنواتے ہیں اور ان کو امیر معاویہؓ کے جوازِ مسلک کے طور پر پیش کیا ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں کہ "ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا یہ مسلک مشہور و معروف ہے کہ وہ ایک دن کی روزی سے زیادہ رقم اپنے پاس رکھنا حرام سمجھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ مسلک قرآن و سنّت کے واضح دلائل کے خلاف ہے۔ اسی وجہ سے صحابۂ کرامؓ میں سے کوئی ایک بھی اس میں ان کا ہمنوا نہ تھا۔ سب کے نزدیک ان سے اِس مسئلے میں اجتہادی غلطی ہوئی تھی"۔ اچھا، اب فرض کیجیے کہ حضرت ابوذرؓ مسندِ اقتدار پر فائز ہو جاتے اور وہ اپنے اسی مسلک کو پوری مملکتِ اسلامیہ میں قانوناً نافذ کر دیتے کہ کوئی شخص ایک دن کی روزی سے زاید اپنے پاس نہ رکھے کیونکہ یہ ان کے نزدیک حرام ہے۔ اب مجھے مولانا عثمانی صاحب بتائیں کہ وہ اس مسلک کے رواج و نفاذ کی اُسی زور کے ساتھ تائید کریں گے یا نہیں جس طرح وہ امیر معاویہؓ کے مسلک کی کر رہے ہیں؟ اگر نہیں تو کیوں نہیں؟ امیر معاویہؓ کے متعلق وہ فرماتے ہیں کہ "جب وہ امیر بن گئے، تب بھی ان کی اہلیتِ اجتہاد ختم نہیں ہو گئی۔ ظاہر ہے کہ اگر کوئی فقیہ مجتہد امیر بن جائے تو اُسے محض امیر ہونے کے جرم میں اجتہاد سے محروم تو نہیں کیا جا سکتا"۔ اگر امیر معاویہؓ کے بارے میں یہ امر ظاہر ہے تو پھر حضرت ابوذرؓ اور دوسرے سب صحابۂ کرامؓ کے معاملے میں بھی ظاہر ہے۔ حضرت امیر معاویہؓ کے جو فضائل و مناقب ہیں اور جنہیں "البلاغ" میں بیان کیا گیا ہے، حضرت ابوذرؓ کے فضائل اس سے زیادہ نہیں تو کم بھی نہیں۔ پھر وہ بھی اپنے مسلک کے حق میں آیات اور نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے ایسے ارشادات پیش کرتے تھے جو ان روایات سے زیادہ صحت کے ساتھ مروی ہیں جو امیر معاویہؓ کے حق میں پیش کی جاتی ہیں اور حضرت ابوذرؓ کے استنباط و اجتہاد میں تکلّف یا خطا اس سے زیادہ نہیں ہے جتنا کہ حضرت معاویہؓ کے حق میں پیش کیے جانے والے اجتہاد میں ہے۔

مدیر "البلاغ"، نے شروعِ مضمون ہی میں یہ شکایت بھی کی ہے کہ "بعض جوشیلے حضرات نے ہمیں سوشلسٹ تک قرار دیا"۔ معلوم نہیں یہ حضرات کون تھے اور اس تازہ نمبر کی اشاعت سے پہلے انہوں نے کس بنیاد پر ایسا بے بنیاد الزام تراشا، لیکن کچھ جوشیلے یا پھر ہوشیار قسم کے حضرات اگر امیر معاویہؓ کے حق میں دیئے جانے والے "البلاغ" کے سارے دلائل کو حضرت ابوذرؓ کے فقہی مسلک اور اس کے بعد پھر سوشلزم کے حق میں استعمال

کرنے لگیں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مدیرؔ"البلاغ"کیوں اس پر شاکی ہوں؟ پھر یہ بات بھی عجیب ہے کہ آپ کو تو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ "حضرت ابوذرؓ کا مسلک قرآن وسُنّت کے واضح دلائل کے خلاف ہے" مگر دوسرا شخص یہی بات حضرت امیر معاویہؓ کے حق میں کہہ دے تو یہ سَبّ وشَتم ہے۔

اس کے بعد مدیرؔ"البلاغ" امام شافعیؒ کا یہ مسلک بیان کرتے ہیں کہ "وہ اس کے قائل ہیں کہ اگر کوئی ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنا جان بوجھ کر چھوڑ دے، تب بھی ذبیحہ حلال ہوتا ہے" اور پھر پوچھتے ہیں کہ "کیا کسی نے اس مسلک کی وجہ سے امام شافعی پر بدعت کا الزام عائد کیا ہے"؟ یہاں پھر میں بھی پوچھتا ہوں کہ اگر امام شافعیؒ امیرالمومنین ہوتے اور وہ اسی مسلک کو پوری اُمّت میں قانوناً نافذ کر دیتے تو کیا یہ بدعت کی تعریف میں نہ آتا؟ یہ سوال میں صرف"البلاغ"کے استدلال کی غلطی اور خامی واضح کرنے کے لیے کر رہا ہوں، ورنہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ کسی فقیہ یا مجتہد نے یہ کبھی نہیں چاہا کہ اس کا کوئی انفرادی مسلک دوسروں پر جبر یا بذریعہ اقتدار نافذ العمل ہو۔ امام مالکؒ کا یہ واقعہ مشہور ہے کہ ہارون الرشید نے ان کے مؤطا کو قانون ملکی کی اساس بنانے کا ارادہ کیا تھا مگر امام مالکؒ نے اس تجویز کو سختی سے رد کر دیا تھا۔ سلاطینِ متاخرین میں سے بھی بہت سے شافعی المسلک تھے لیکن انہوں نے اپنی سلطنت میں یہ قانون یا قاعدہ کبھی رائج نہیں کیا کہ جو شخص دانستہ ذبیحہ پر بسم اللہ نہ پڑھے، اس کا ذبیحہ ہر دوسرے شخص کے لیے حلال ہے۔ اسی طرح اگر حضرت امیر معاویہؓ خلیفہ بننے پر توریثِ مسلم من الکافر کو قانون نہ بناتے اور اپنے انفرادی اجتہاد کی حیثیت میں اس کے قائل رہتے، تو اس کا شمار بدعت میں نہ ہوتا۔ حضرت عمرؓ خلیفہ ہونے سے قبل اور بعد میں بھی اس مسلک پر تھے کہ جُنبی جب تک پانی سے طہارتِ غسل نہ کر لے، وہ تیمم سے نماز کسی عذر کی بنا پر نہیں پڑھ سکتا۔ خلافت پر فائز ہونے کے بعد ان کا حضرت عمار بن یاسر سے اس مسئلے میں مذاکرہ ومباحثہ بھی ہوا، اس کے باوجود وہ اپنے ذاتی مسلک پر قائم رہے، مگر انہوں نے حضرت عمارؓ یا کسی دوسرے مسلمان پر اپنے مسلک کی پیروی لازم نہ کی۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافتِ راشدہ کے عہد میں شورٰی کا نظام پوری طرح قائم وکارفرما تھا اور بالعموم اہم ملکی واجتماعی مسائل باہمی مشاورت کے بعد طے ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ خلافتِ راشدہ کے اجماع کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سنتِ خلفاءِ راشدین کا نام دے کر یا دوسرے لفظوں میں اسے اپنی سُنّت کا ضمیمہ وتتمہ قرار دے کر اس

کی پیروی کا بھی حکم دیا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا عام طریقہ یہی یہ تھا کہ پیش آمدہ مسائل میں نہ صرف شوریٰ سے مشورہ لیتے تھے، بلکہ یہ اعلانِ عام کرتے تھے کہ فلاں مسئلے میں اگر کسی کے پاس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی قولی و فعلی حدیث ہو تو آ کر ہمیں بتائے، اس لیئے اس عہدِ سعادت میں اس امر کا امکان بہت کم تھا کہ خلفاء کسی اپنے انفرادی مسلک کا نفاذ عام کرتے۔ بعد کے ادوار میں یہ صورت باقی نہ رہی اور ایسے فیصلے نافذ العمل ہوئے جنہیں اب خواہ مخواہ سُنّت کا درجہ دینے کی کوشش کی جا رہی ہے اور کہا جا رہا ہے کہ یہ پہلی سُنّت نہ سہی" دوسری سُنّت" تو ہے، حالانکہ جس حدیث میں ارشادِ نبویؐ علیکم بسُنّتی و سُنّۃ الخلفاء الراشدین وارد ہے، اُسی میں آگے وایاکم و محدثات الامور مروی ہے جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ جو فیصلہ سنتِ نبوی اور سنتِ خلفاء راشدین کے خلاف ہوگا، وہ محدثات کے زمرے میں آئے گا اور جس طرح سنت سے تمسک کی تاکید فرمائی گئی، اسی طرح محدثات سے بچنے کی بھی تاکید فرمائی۔

امام شافعیؒ کے ذکر کے بعد مدیر" البلاغ" نے" الاعتصام" للشاطبیؒ کی عبارت نقل کی ہے جس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ بدعت کا اطلاق اس فعل پر ہوتا ہے جس میں خواہشِ نفسانی کی اتباع میں تحریفِ دین کا ارتکاب کیا جائے۔ حالانکہ امام شاطبیؒ نے بدعت کی اصل تعریف میں ہر اس رائے کو داخل کیا ہے جو کسی اصل شرعی پر مبنی نہ ہو، البتہ اگر جہل و اتباعِ ہویٰ بھی اس کے ساتھ شامل ہو، تو وہ بدعتِ مذمومہ قرار پاتی ہے۔ میں نے امیر معاویہؓ کے فیصلے کو دوسری سنت قرار دیئے جانے پر جو لکھا تھا کہ یہ ایسی ہی بات ہے جیسے آج کل فضل الرحمٰن اور پرویز صاحب جیسے لوگ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کا ہر امیر یا مرکزِ ملت جو کچھ طے کر دے وہی سُنّت ہے، اس کے جواب میں مولانا محمد تقی صاحب فرماتے ہیں کہ بات تو یہ کہی جا رہی ہے کہ امیر معاویہؓ کو اجتہاد کا حق حاصل ہے اور امیر ہو جانے کے بعد بھی یہ حق سلب نہیں ہو سکتا۔ میں اوپر اس معارضے کو صاف کر چکا کہ سوال مطلق حقِ اجتہاد کا نہیں بلکہ ایسے اجتہاد کو پوری امتِ اسلامیہ پہ قانوناً نافذ کر دینے کا ہے جو کسی شرعی اصل پر مبنی نہیں۔ اگر فضل الرحمٰن صاحب یا پرویز صاحب کے مرکزِ ملت کا ذکر اُلجھن کا باعث ہے تو میں محمود احمد عباسی صاحب کی مثال پیش کرتا ہوں۔ وہ بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ توریث اور دیت کا قاعدہ جب مدتِ مدید تک خلفائے بنی امیہ نے پوری مملکت میں قانونِ ملکی کی حیثیت سے نافذ و جاری رکھا تو پھر یہ

بلا شک و شبہ سُنّت ہے، اس کے سُنّت ہونے سے کون انکار کر سکتا ہے؟ کیا مولانا عثمانی صاحب اس استدلال سے متفق ہیں؟

امیر معاویہؓ کے فیصلے پر "قضیۂ محدثہ" کا اطلاق حیرت ہے کہ البلاغ میں پھر مجھ سے مطالبہ کیا گیا ہے کہ میں اس کی کوئی مثال پیش کروں کہ کسی نے امیر معاویہؓ کے اس فعل کو بدعت قرار دیا ہو اور مدیر البلاغ فرماتے ہیں کہ "چودہ سو سال کے عرصے میں کوئی ایک فقیہ ہماری نظر سے نہیں گزرا جس نے اسے بدعت قرار دیا ہو"۔ میں اپنی سابق بحث میں متعدد قدیم و جدید اہل علم کے اقوال نقل کر چکا ہوں جنہوں نے امیر معاویہؓ کے مختلف اعمال کے لیے بدعت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ میں نے ترجمان القرآن ربیع الاول ۱۳۹۰ھ میں احناف کے مشہور محدث و فقیہ ابوبکر الجصاص کی کتاب "احکام القرآن" کے ایک مفصل قول کا حوالہ دیا ہے جس میں حضرت مسروقؒ تابعی نے حضرت معاویہؓ کے اس فیصلہ توریث پر بڑے سخت انداز میں تنقید کی ہے اور قاضی شریحؒ نے اور خود الجصاص نے بھی اس تنقید کی تائید کی ہے۔ میں نے وہاں اس بحث کے کچھ عربی حصے معہ ترجمہ نقل کیے تھے اور بقیہ کا خلاصہ بیان کر دیا تھا۔ اب اگر میں دوبارہ پوری عبارت کو ترجمے کے ساتھ نقل کروں تب تو یہ بہت موجب طوالت ہوگا، اس لیے میں یہاں اس کا صرف اردو ترجمہ دیتا ہوں:

"ابن شہاب زہریؒ داؤد سے اور وہ مسروق سے راوی ہیں کہ مسروق نے فرمایا کہ اسلام میں اس سے زیادہ عجیب اور نرالا فیصلہ نہیں کیا گیا جیسا کہ امیر معاویہ نے کیا (ما احدث فی الاسلام قضیۃ اعجب من قضیۃ قضاھا معاویۃ) کہ آپ مسلمان کو یہودی اور نصرانی کا وارث قرار دیتے تھے اور یہودی و نصرانی کو مسلمان کا وارث نہیں بناتے تھے۔ اہل شام نے اسی کے مطابق فیصلے کیے۔ جب حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے تو آپ نے پہلے طریقے کو دوبارہ لوٹا دیا۔ اور شعبی سے روایت ہے کہ امیر معاویہؓ نے زیاد کو تحریر کیا کہ وہ مسلمان کو کافر کا وارث بنائے۔ زیاد نے قاضی شُریح کو بلا کر ایسا کرنے کا حکم دیا۔ شُریح اس سے پہلے مسلمان کو کافر کا وارث نہیں بناتے تھے۔ جب زیاد نے ایسا حکم دے دیا تو انھوں نے اس کے مطابق فیصلہ کیا مگر جب وہ ایسا فیصلہ کرتے تھے تو فرماتے تھے کہ یہ امیر المومنین کا فیصلہ ہے حالانکہ زُہری علی بن حسین سے، وہ

عمرو بن عثمان سے اور وہ حضرت اُسامہؓ بن زید سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ "دو مختلف ملّتوں کے افراد ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے" اور دوسری روایت میں ہے کہ "مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا اور نہ کافر مسلمان کا" اور عمرو بن شعیب، اپنے والد سے اور وہ دادا سے روایت کرتے ہیں کہ دو مذاہب کے پیروؤں میں باہمی توارث نہیں ہو سکتا۔ یہ روایات مسلمان کو کافر کا یا کافر کو مسلمان کا وارث قرار دینے سے منع کرتی ہیں۔ اس کے خلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلّم سے مروی نہیں ہے۔ پس اس طرح دو اہل مذہب کے مابین توارث ساقط ہونے کا حکم ثابت ہو گیا۔ جہاں تک حضرت معاذؓ والی روایت کا تعلق ہے وہ امیر معاویہؓ کے اس قول کی تائید نہیں کرتی۔ انہوں نے الایمان یزید ولا ینقص کی صرف ایک تاویل کی ہے اور تاویل نص اور توقیفِ وحی پر قاضی نہیں ہو سکتی۔ تاویل کو امرِ منصوص کی طرف لوٹایا جائے گا اور نص کی مخالفت پر نہیں بلکہ اس کی موافقت پر محمول کیا جائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کا یہ ارشاد کہ "ایمان بڑھتا ہے، گھٹتا نہیں" اس مراد پر محتمل ہو گا کہ جو اسلام لے آیا اُسے اسلام پر رہنے دیا جائے گا اور جو اسلام سے خارج ہو گا اُسے واپس لانے کی کوشش کی جائے گی۔ اگر حضرت معاذ کی تاویل اور اس احتمال کو لیا جائے تو اسے حضرت اُسامہؓ کی اس حدیث کے موافق کرنا واجب ہو جاتا ہے جس میں کافر و مسلم کے مابین توارث ممنوع ہے کیونکہ تاویل و احتمال کے بل پر نص کو رد کرنا جائز نہیں، اور احتمال کے ذریعے سے کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ ایک مشکوک چیز ہے اور اثبات حکم کے معاملے میں خود دلالت کی محتاج ہے۔ پس اس سے احتجاج و استدلال ساقط ہو گیا۔

اور مسروق کا جو یہ قول ہے کہ اسلام میں اس سے زیادہ انوکھا فیصلہ نہیں ہوا جو امیر معاویہؓ نے توریثِ مسلم من الکافر کے مسئلے میں کیا ہے، یہ قول اس فیصلے کے باطل ہونے پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ فیصلہ احداث فی الاسلام ہے اور ان کے اس قول سے یہ لازم آتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کے اس فیصلے سے پہلے مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا تھا اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ امیر معاویہؓ کے فیصلے سے پہلے مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا تھا تو ان کے

لیے یہ جائز نہیں تھا کہ وہ اپنے پیش رؤوں کی مخالفت کریں۔ بلکہ ان کے سامنے حضرت معاویہؓ کا قول ساقط ہے اور اس کی تائید داؤد بن ابی ہند کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے لوگوں میں امر اول کو لوٹا دیا۔" (احکام القرآن، ابوبکر احمد بن علی الجصاص، ج ۲، ص ۱۲۳، المطبعۃ البہیہ، مصر، ۱۳۴۷ھ)

ممکن ہے کہ یہاں مدیر "البلاغ" پھر یہی فرمائیں کہ یہاں بدعت کا لفظ نہیں آیا، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا ہے کہ کل محدثۃ بدعۃ (ہر امر محدث بدعت ہے)، نیز آنحضورؐ نے فرمایا: شر الامور محدثاتہا (سب سے بُرے اُمور محدثات ہیں)۔ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آنحضورؐ نے فرمایا: من احدث فی امرنا مالیس منہ فھو رد (جس نے امرِ دین میں نئی بات نکالی جو اس میں نہیں، وہ بات مردود ہے)۔

ابن قدامہ کا قول آخر میں "البلاغ" میں میرے "ایک اور مغالطے اور بوالعجبی" کی نشان دہی کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے کہ میں نے المغنی ج ۶، ص ۱۶۶ کے حوالے سے لکھا تھا کہ "ابنِ قدامہؒ پہلے یہ بیان کرتے ہیں کہ محمد بن حنفیہ، علی بن حسین، سعید بن المسیب، مسروق، عبداللہ بن معقل، شعبی، ابراہیم نخعی، یحییٰ بن یعمر اور اسحاق کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے مسلم کو کافر کا وارث قرار دیا۔ اس کے بعد ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس کی نسبت ان کی جانب قابلِ اعتماد نہیں ہے۔" مولانا عثمانی صاحب فرماتے ہیں "اس سے پہلے ابنِ قدامہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ، حضرت معاذؓ اور حضرت معاویہؓ سے یہ قول مروی ہے کہ انہوں نے مسلمان کو کافر کا وارث بنایا۔ اب اگر دوسرے حضرات کی جانب اس قول کی نسبت مشکوک ہے تو ان تینوں اصحاب کی جانب بھی غیر موثوق ہونی چاہیے کیونکہ ابنِ قدامہ نے سب کے بارے میں یہ کہا ہے کہ لیس بموثوق بہ عنہم عثمانی صاحب کے نزدیک میں نے یہ مغالطہ اس لیے پیدا کیا ہے کہ مولانا مودودی نے جو امیر معاویہؓ کو بدعت کا مرتکب بتایا ہے، اس کی تصدیق کی راہ ہموار ہو سکے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مولانا مودودی نے یہاں "بدعت" کا لفظ "غیر مسنون و غیر مشروع" کے معنوں میں استعمال کیا ہے اور ان معنوں میں اس فعل کے بدعت ہونے، نہ ہونے یا اس کی نسبت کے موثّق و غیر موثّق ہونے کا انحصار صرف المغنی کی اس عبارت پر نہ تھا کہ میں یہاں مغالطہ انگیزی ضروری سمجھتا۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ پہلے ابنِ قدامہ نے ایک جملہ الگ رُوِیَ ... سے شروع کیا ہے، پھر انہوں نے حُکِیَ سے دوسرا جملہ شروع کیا ہے۔ ن کا تعلق متصلاً ولیس بموثوق بہ عنہم لکھا ہے۔ اس سے میں یہ سمجھتا ہوں کہ ولیس کا عطف حُکِیَ پر ہے کیونکہ یہی جملہ

ان دونوں جملوں کو مطبوعہ کتاب میں وقف نام (۔) کے ذریعے سے ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ بھی کر دیا گیا ہے۔

قریب تر ہے، اسی طرح عنہم کا مرجع بھی اسی قریب کے جملے میں ہے اور و لیس بموثوق بہ عنہم کا تعلق دوسرے ہی جملے سے ہے ۔ تاہم مجھے اپنی بات پر اصرار نہیں ۔ ہو سکتا ہے کہ اس جملے کا ربط دونوں پہلے جملوں سے ہو اور ابنِ قدامہ کی مراد یہی ہو کہ ان سارے حضرات کی جانب اس مسلک کی نسبت مشکوک ہے ۔ اگر فی الواقع اس معنی میں یہ بات صحیح ہوتی تو میرے لیے اس سے زیادہ خوشی کی کوئی بات نہ تھی ۔ لیکن افسوس ہے کہ حضرت معاویہؓ اور حضرت معاذؓ کے متعلق یہ قول اس کثرت سے حدیث، آثار، تاریخ اور فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ محض ابن قدامہ کے ایک ذو معنی فقرے کے بل پر ان ساری کتابوں میں مروی اقوال کی تکذیب نہیں ہو سکتی ۔ جہاں تک حضرت معاذؓ کا تعلق ہے میں پھر بھی کہوں گا کہ یہ ان کا ذاتی نظریہ ہو گا اور ممکن ہے انہوں نے کسی موقعہ پر اس کے مطابق عمل کیا ہو، لیکن امیر معاویہؓ نے امیر المومنین کی حیثیت سے جس طرح اس کا نفاذ و اجرا کیا اور بنو اُمیہ کے دَور میں جس طرح یہ رائج رہا، وہ اس واقعہ کی صحت کو شک و شبہ سے بالاتر بنا دیتا ہے اور اس میں اعتراض کا پہلو بھی پیدا کر دیتا ہے ۔ مدیرِ "البلاغ" نے یہ بھی کہا ہے کہ ابنِ قدامہؒ نے دلیل میں امام احمدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ " لوگوں کے درمیان اس معاملے میں کوئی اختلاف نہیں" جس سے واضح ہے کہ توریث والے اس قول کی نسبت کسی کی طرف بھی درست نہیں"۔ مگر یہاں خود مدیر موصوف کو غلط فہمی ہوئی ہے ۔ صاحب المغنی نے امام احمدؒ کا جو قول نقل کیا ہے اس کا مدعا یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کا وارث بنانے والا نظریہ و عمل اب اُمت میں متروک و مطرود ہو چکا ہے اور کوئی عالم و فقیہ اب اس کا قائل و عامل نہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی اس بحث کا عنوان یہ ہے: " ولا یرث مسلم کافراً ولا کافر مسلماً ۔

چند مزید اقوال جہاں تک امیر معاویہؓ کے اس فیصلے اور فرمان کا تعلق ہے کہ "مسلمان کو کافر کا وارث بنایا جائے"، سب نے امیر معاویہؓ سے اس کا صادر ہونا تسلیم کیا ہے ۔ مثال کے طور پر امام ابن حزم نے بھی المحلّٰی، ج ۹ ص ۳۰۴ پر مسئلہ ۱۷۳۴ کے تحت پہلے عنوان یہی قائم کیا ہے کہ: لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم المرتد، پھر معاذ بن جبلؓ اور بعض دوسرے حضرات کی طرف یہ مسلک منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث ہو سکتا ہے ۔ اس کے بعد خاص طور پر امیر معاویہؓ کے متعلق لکھتے ہیں کہ ھو عن معاویۃ

ثابت (یہ مسلک امیر معاویہؓ سے ثابت ہے)۔ ابن حزمؒ کی فقہی آراء سے کسی کو اختلاف ہو تو ہو، مگر حدیث و آثار میں ان کی تحقیق مسلّم ہے۔ ان کا دوبارہ خاص طور پر یہ کہنا کہ ھو ثابت عن معاویۃ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس فیصلے کی نسبت امیر معاویہؓ کی طرف قطعی طور پر غیر مشتبہ ہے۔ داؤد ابن ابی ہند اور مسروق کے اس مضمون کے اقوال جو اوپر امام ابوبکر جصاصؒ کی بحث میں بھی گزر چکے ہیں وہ ابن حزم نے بھی نقل کیے ہیں۔ اس کے بعد وہ امام احمدؒ کا وہی قول نقل کرتے ہیں جو ابن قدامہ نے درج کیا ہے اور آخر میں ابن حزم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مزید حدیث حضرت جابرؓ سے نقل کی ہے کہ لا یرث المسلم النصرانی (مسلمان کسی عیسائی کا وارث نہیں ہو سکتا)۔

الجصاصؒ اور ابن حزمؒ کے بعد اب میں ملا علی قاریؒ کی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ کا ایک حوالہ پیش کرتا ہوں۔ ابواب الفرائض میں حدیث وعن اسامۃ بن زید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لایرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم (متفق علیہ) کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جو حضرات مسلمان کی کافر سے توریث کے قائل ہیں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہیں کہ الاسلام یعلو و لا یُعلیٰ۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

وحجۃ الجمہور ھذا الحدیث الصحیح والمراد من حدیث الاسلام فضل الاسلام علی غیرہ ولیس فیہ تعرض للمیراث فلا یترک النص الصریح۔	مسلکِ جمہورؒ کے حق میں وہی حدیث صحیح حجت ہے (کہ نہ مسلمان کافر کا وارث ہے، نہ کافر مسلمان کا) اور حدیث: الاسلام یعلو ولا یُعلیٰ سے مراد اسلام کی غیر اسلام پر فضیلت ہے۔ اِس دوسری حدیث کا میراث سے کوئی تعلق نہیں۔ پس نصِ صریح کا ترک جائز نہیں۔

ربیع الاوّل ۱۳۸۹ھ کے ترجمان میں فتح الباری سے میں ابن حجرؒ کا قول نقل کر چکا ہوں جو اسی مفہوم کا حامل ہے اور جس میں مسلمان کو کافر کا وارث بنانے کو معارضۃ النص سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اس کے حق میں پیش کی جانے والی روایت کے بارے میں فرمایا ہے: بل ھو محمول انہ یفضل غیرہ من الادیان ولا تعلق لہ بالارث (اس حدیث کا وراثت کے مسئلے سے کوئی علاقہ نہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ

اسلام دوسرے ادیان پر فضیلت رکھتا ہے)۔ یہ بات بھی میں پہلے لکھ چکا کہ یہاں سوال حضرت امیر معاویہؓ یا کسی دوسرے صحابی یا تابعی کی ذات کا نہیں اور اس امر کا بھی نہیں کہ توریث مسلم من الکافر کے قائل یا فاعل کون بزرگ ہیں اور ان کی تعداد کیا ہے۔ میرے نزدیک یہ نصِ صریح کا ترک اور اس کی مخالفت و معارضت ہے جیسا کہ حافظ ابنِ حجرؒ اور محدّث علی القاری نے فرمایا۔ نص صریح سے مراد نصِ قرآنی بھی ہے اور نصِ حدیث و سنت بھی ہے۔ اس کے بعد جس کا جی چاہے اسے اجتہاد یا دوسری سنت کہہ کر اس کی تائید میں زور لگاتا رہے۔ جیسا کہ مدیر "البلاغ" نے فرمایا ہے، ظاہر ہے کہ نظریات کے معاملے میں جبر نہیں کیا جا سکتا۔

(باقی)

(بقیہ مطبوعات)

لیے لوگوں کے ذہنوں میں پیدا کی ہیں۔ کتاب بڑی فکر انگیز ہے اور اس کی موجودہ حالات میں اشاعت ضروری ہے۔ طباعت و کتابت کا معیار اگر اس سے بہتر ہوتا تو یہ مناسب تھا۔

مطبوعات

جہاد | تالیف: بریگیڈیر گلزار احمد صاحب۔ شائع کردہ: مکتبہ المختار، ۴ الف، گلستان کالونی، راولپنڈی۔ صفحات ۳۶۰۔ قیمت ۱۲ روپے۔

کتاب کے فاضل مُصنّف ہماری فوج کے اُن چند افراد میں سے ہیں جو تلوار اور قلم کے دھنی ہونے کے ساتھ ساتھ قلب و نگاہ کے اعتبار سے بھی مسلمان ہیں۔ میدانِ کارزار میں تو انہوں نے کارہائے نمایاں سرانجام دیئے ہی ہونگے، کیونکہ ان کارناموں کی وجہ ہی سے وہ اس عظیم رتبے تک پہنچے ہیں مگر قلم سے بھی وہ بہت مفید کام لے رہے ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب بھی اُن کی سلامتیٔ فکر، اسلام کے ساتھ گہرے تعلق اور فنِ حرب سے پُوری پُوری واقفیت کی آئینہ دار ہے۔

جہاد کی تعریف کرتے ہوتے فاضل مُصنّف فرماتے ہیں:

"جہاد وہ جنگ ہے جو اللہ کی راہ میں لڑی جائے۔ اس جنگ کا اعلان، اس کے ہر لمحہ میں مسلمانوں کا عمل اور اس کے ختم ہونے کا طور طریقہ اور متارکۂ جنگ کے اعلان کے بعد کے بین قومی مسائل کو سلجھانا غرضیکہ شروع سے آخر تک ہر بات اور ہر کام کو اللہ کے احکام کے مطابق ہونا چاہیے، ورنہ وہ عام جنگ تو ہو سکتی ہے اس پر جہاد کا اطلاق نہیں ہو سکتا . . . . . جہاد یعنی اللہ کی راہ میں جنگ اس دین کا باعزت فریضہ ہے جس میں کافر کو قتل کرنا تو کجا اُسے بجبر مسلمان بھی نہیں بنایا جا سکتا . . . . . یہ جنگ جوعِ ارض اور دولت کی طمع یا نام و نمود کے لیے نہیں ہو سکتی بلکہ صرف اللہ کی خوشنودی کے لیے لڑی جا سکتی ہے۔"

یوں تو یہ پوری کتاب قابلِ قدر ہے مگر اس کا وہ باب جس کا عنوان "جہاد کے دوران تائیدِ ایزدی" ہے خاص طور پر بڑا مؤثر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان مجاہد کا عین میدانِ جہاد میں خدا کے ساتھ کس قدر گہرا تعلق ہونا چاہیے اور اُسے خدا کی تائید اور نصرت حاصل کرنے کے لیے کس قدر بیتاب رہنا چاہیے۔ برگیڈیر صاحب کی یہ کتاب پڑھ کر انسانیت پر اسلام کا وہ عظیم احسان سامنے آجاتا ہے جو اس نے انسانوں کو شرافت سکھانے اور عدل و انصاف کا علمبردار بنانے کے لیے کیا ہے۔

لڑائی ایک ایسی چیز ہے جس میں انسان کے اندر چھپی ہوئی درندگی پوری طرح اس پر غالب آجاتی ہے اور وہ بے رحم درندہ بن کر اپنے مخالف پر جھپٹتا ہے۔ وہ اُس وقت پاکیزہ جذبات سے یکسر عاری ہوتا ہے اور اسی چیز کو اپنے لیے باعثِ فخر خیال کرتا ہے مگر اللہ کے دین نے عین اس حالت میں بھی انسان کو درندہ بننے سے بچایا ہے اور اُس کی انسانیت کو بحال رکھنے کی پوری کوشش کی ہے بلکہ اُسے خداوند تعالیٰ سے گہرا تعلق خاطر پیدا کرنے کی تلقین کی ہے تاکہ وہ اس ہیجانی کیفیت میں بھی اپنی درندگی پر غالب رہ سکے۔

کتاب کے آغاز میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کا فکر انگیز مقدمہ ہے جس میں انہوں نے جہاد کے اُن گوشوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو ابھی اہلِ علم کی نظروں سے مستور ہیں اور جنہیں بے نقاب کرنے کی ضرورت ہے خصوصاً مسلمانوں نے مفتوح قوموں کے ساتھ جس شرافت، فیاضی اور حسنِ سلوک کا معاملہ کیا، اور اس سے جو خوشگوار نتائج برآمد ہوئے انہیں بیان کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ کتاب کا معیارِ طباعت و کتابت عمدہ ہے

شیخ مجیب کا چھ نکاتی پروگرام ۔ ایک معاشی تجزیہ | تالیف: ڈاکٹر انوار اقبال قریشی شائع کردہ: ہانیہ پبلشنگ ہاؤس، الھانیہ ۲/۲۹۵ سرور روڈ، لاہور چھاؤنی۔ صفحات ۱۶۲۔ قیمت چار روپے۔

شیخ مجیب صاحب کے چھ نکات کے حق میں اور خلاف آج تک کافی لکھا جا چکا ہے، ان میں بعض تحریروں کا انداز بڑا جذباتی اور غیر حقیقت پسندانہ بھی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں فاضل مصنف نے، جو ملک کے نامور ماہر معاشیات ہیں۔ ان نکات کا معاشی نقطۂ نظر سے ہمدردانہ مگر بے لاگ جائزہ لیا ہے اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ مشرقی پاکستان کی جن محرومیوں کے احساس نے ان چھ نکات کو جنم دیا ہے اُن محرومیوں کا مغربی پاکستان کو

ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ انہوں نے آغاز میں اس امر کی وضاحت کی ہے کہ برصغیر پاک و ہند کی تقسیم کے وقت مشرقی پاکستان کو نہایت کمزور معیشت ورثے میں ملی ہے جو گذشتہ دو سو سال کے استحصال کا نتیجہ ہے۔ اس صورتِ حال کو بدلنے کے لیے وقت اور محنت درکار ہے۔ اسے جذباتی نعروں کے ساتھ آناً فاناً تبدیل نہیں کیا جاسکتا۔ اس ضمن میں سب سے ضروری چیز سرمایہ ہے۔ اس سے جب تک صحیح انداز اور تدبر سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا۔ اس وقت تک معاشی میدان میں کوئی قابلِ قدر نتائج برآمد نہیں ہوسکتے۔ بدقسمتی سے مشرقی پاکستان کے سیاسی حالات سرمایہ کاری کے لیے موزوں اور مناسب نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سرمایہ وہاں سے فرار اختیار کرنے کی کوشش کرتا ہے یا منفعت نتائج پیدا کرنے میں ناکام رہتا ہے۔ فاضل مصنف کے الفاظ میں اس کی ذمہ داری کلیتہً مشرقی پاکستان کی حکومت اور اس کے اُن صوبائی عصبیت پسند عناصر پر عائد ہوتی ہے جو بیرونی سرمایہ داروں پر طرح طرح کی پابندیاں عائد کرنا چاہتے ہیں۔

فاضل مصنف نے چھ نکات کو لیکر ایک ایک نکتہ پر الگ الگ بحث کی ہے اور اس امر کو ثابت کیا ہے کہ ان نکات کو عملی جامہ پہنانے سے نہ صرف پاکستان کی سالمیت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا بلکہ مشرقی پاکستان کے لیے معاشی لحاظ سے زندہ رہنا بھی ناممکن ہوگا۔

ڈاکٹر صاحب کا یہ جائزہ بڑا منصفانہ ہے۔ اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اس چھ نکاتی پروگرام کے جن حصوں کو مشرقی پاکستان کے لیے موزوں اور مناسب سمجھا ہے اس کی برملا تائید کی ہے۔ مثلاً بیرونی تجارت کے معاملے میں شق نمبر ب، ج، د، ہ سے اتفاق کیا ہے۔ انہوں نے مشرقی پاکستان کی بعض جائز شکایات کا کھلے دل سے اعتراف بھی کیا ہے اور اُن کے ازالے پر زور دیا ہے مثلاً مشرقی پاکستان کو ملک کے نظم و نسق چلانے میں واجبی حصہ، ملازمتوں بالخصوص اعلیٰ ملازمتوں میں مناسب حصہ، دونوں صوبوں کے مابین تیز رفتار، اور کم خرچ ذرائع نقل و حمل۔ مغربی پاکستان کے افسروں کی رعونت سے بحث کی ہے۔ جہاں تک افسر شاہی اور اس کی رعونت کا تعلق ہے اس سے مغربی پاکستان کے عوام بھی اُسی طرح نالاں ہیں جس طرح کہ مشرقی پاکستان کے لوگ۔ مشرقی پاکستان کے حقیقی مسائل کے باب میں فاضل مُصنف نے اس علاقے کے باشندوں کی حقیقی محرومیوں اور اس سلسلے میں اُن غلط فہمیوں کی بھی نشاندہی کی ہے جو وہاں کے بعض عناصر نے مذموم مقاصد کے حصول کے

(باقی صفحہ ۶ پر)

(بقیہ اشارات)

دوسرے مقام پر اللہ سے تعلق بڑھانے کا طریقہ بھی قرآن مجید نے بتایا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ (الحج - ۷۷)

اے وہ لوگو جنہوں نے دعوتِ حق کو قبول کیا ہے (اب تمہارے فرائض اور تمہارے کرنے کے خاص کام یہ ہیں کہ اپنے پروردگار کے لیے) رکوع و سجود کرو اور ہر طرح سے اپنے رب کی عبادت و بندگی کرو اور بھلائی کے کام کرو تاکہ تم فلاح یاب اور بامراد ہو جاؤ اور اللہ کی راہ میں خوب کوشش کرو اور اس طرح جان لڑا دو جیسا کہ اس کی راہ میں کوشش اور جان بازی کا حق ہے۔

جس چیز کو لوگ اسلامی انقلاب کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ درحقیقت نام ہے اُس مخلصانہ سعی و جہد کا جو اجتماعی زندگی میں بندگیٔ رب کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے کی جاتی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ جب تک ایک فرد دل کی گہرائیوں میں عبودیت کے گہرے احساسات و جذبات نہیں پالتا وہ اپنی انفرادی و اجتماعی ذمہ داریوں کو اللہ کے ایک مخلص بندے کی حیثیت سے کس طرح سرانجام دے سکتا ہے؟ جس طرح پٹرول کے بغیر گاڑی اپنے تمام آلات اور کل پرزے رکھنے کے باوجود ایک انچ نہیں چل سکتی۔ بالکل اسی طرح اللہ سے تعلق استوار کیے بغیر تحریکِ اسلامی ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتی۔ گذشتہ ہنگامی حالات میں لوگوں کے ساتھ مل کر کام کرنے سے اور خصوصاً نوجوانوں کے اندر کام کرتے وقت اس امر کا شدید احساس ہوا ہے کہ ہمارے بہت سے ساتھی اپنے اخلاص اور جماعت سے محبت کے باوجود اس کام کی امتیازی حیثیت کو ابھی تک پوری طرح سمجھ نہیں پائے۔ وہ اسے ایک اچھی اور ملک و ملت کے لیے مفید سیاسی تحریک سمجھ کر اس کا ساتھ دینے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ جماعت کی ہیئت کو بدلنے کے لیے بعض ذہنوں میں جو ایک خواہش پیدا ہوئی ہے وہ بھی اسی چیز کی آئینہ دار ہے۔ ہمارے رفقاء کار کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے نئے ساتھیوں کو جماعت کے مزاج، اور اس کے اصل کام سے آگاہ کریں اور انہیں یہ بات ذہن نشین کرائیں کہ جماعت کا پروگرام اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اپنے خود خالق کے بندے بن کر دنیا میں زندہ رہو اور پھر دوسرے انسانوں کو بندوں کی بندگی سے نکال کر اللہ کی بندگی کے لیے آمادہ کرو۔ تحریک کے کام کا مرکز و محور صرف خدا اور اس کی رضا کے حصول کی کوشش اور اُس کے بھیجے ہوئے پیغمبر صادق و مصدوق کا دل و جان سے اتباع ہے۔

زندگی کے ہر پہلو کی اصلاح اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ڈھالنے کیلئے

۲ عظیم کُتب

آدابِ زندگی

از محمد یوسف اصلاحی

- زندگی کے ہر پہلو پر اسلامی تعلیمات کا مجموعہ
- اعلیٰ ایڈیشن ۹.۵۰ روپے
- سستا ایڈیشن ۵.۵۰ روپے

مسلمان کے روز و شب

از اسعد گیلانی

- اسلامی زندگی کا دلآویز مرقع
- اعلیٰ ایڈیشن ۵.۰۰ روپے
- سستا ایڈیشن ۲.۶۰ روپے

مکتوباتِ حضرت علیؓ

مترجمہ حکیم نبی احمد خاں رامپوری

- امیر المومنین حضرت علیؓ کے نادر خطوط کا مجموعہ
- عربی انشاء و ادب کا بہترین نمونہ
- شگفتہ اور رواں ترجمہ مع متن
- اعلیٰ ایڈیشن ۶.۵۰ روپے
- سستا ایڈیشن ۳.۵۰ روپے

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

مرکز: شاہ عالم مارکیٹ، لاہور

بیت المکرم ... ڈھاکہ